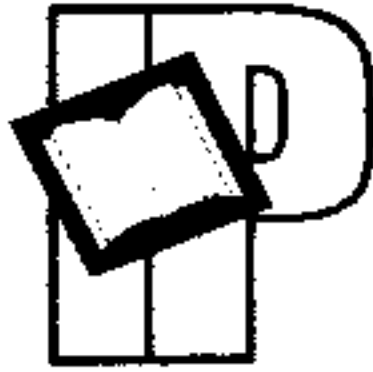
سود

سید ابو الاعلیٰ مودودیؒ

اسلامک پبلیکیشنز (پرائیویٹ) لمیٹڈ
۱۳-ای، شاہ عالم مارکیٹ، لاہور

نام کتاب: سود

مصنف: مولانا محمد یوسف اصلاحی

اشاعت:	ایڈیشن	تعداد
	۱۔۲۲۔ ستمبر ۱۹۹۹ء (پیپربیک)	۲۴۷۰۰
	۲۳۔ اکتوبر ۲۰۰۰ء	۳۲۰۰

اہتمام: پروفیسر محمد امین جاوید (مینجنگ ڈائریکٹر)

ناشر: اسلامک پبلیکیشنز (پرائیویٹ) لمیٹڈ

۱۳۔ای' شاہ عالم مارکیٹ' لاہور (پاکستان)

فون: 7664504-7669546 فیکس: 7658674

شوروم منصورہ ملتان روڈ' لاہور۔ فون نمبر: 448022

10-چیٹر جی روڈ' اردو بازار' لاہور فون نمبر: 7248676

10۔بی شہزاد پلازہ' کالج روڈ بالمقابل نیو اردو بازار' راولپنڈی

www.Islamicpak.com

مطبع: میٹرو پرنٹرز' لاہور　　قیمت اعلیٰ ایڈیشن -/120 روپے

قیمت: -/90 روپے

فہرست مضامین

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

عرضِ ناشر

سرمایہ دارانہ نظام نے زندگی کے مختلف شعبوں میں جو بگاڑ پیدا کیا ہے اس کا سب سے بڑا سبب سود ہے۔ ہماری معاشی زندگی میں سُود کچھ اس طرح رچا بسا دیا گیا ہے کہ لوگ اس کو معاشی نظام کا ایک لازمی عنصر سمجھنے لگے ہیں اور اس کے بغیر کسی معاشی سرگرمی کو ناممکن سمجھتے ہیں۔ یہی وجہ ہے کہ اب وہ امت یعنی امّتِ مسلمہ جس کو اللہ تعالیٰ نے اپنی کتاب میں سود مٹانے کے لیے مامور کیا تھا، جس کو سُود خواروں سے اعلانِ جنگ کرنے کا حکم دیا تھا، اب اپنی ہر معاشی اسکیم میں سُود کو بنیاد بنا کر، سود خوری کے بڑے بڑے ادارے قائم کر رہی ہے اور سُودی نظام کو استحکام بخش رہی ہے۔

سُودی نظام کے اسی ہمہ گیر استیلاء کے پیشِ نظر، مولانا سید ابوالاعلیٰ مودودیؒ نے جن کی زندگی کا مشن ہی غیر اسلامی نظریہ و نظام کو اکھاڑ پھینکنا ہے، اس موضوع پر قلم اٹھایا ہے اور اس کے ہر پہلو پر اس تفصیل کے ساتھ ایسی مدلّل بحث کی ہے کہ کسی معقول آدمی کو اس کی حرمت و شناعت میں شبہ باقی نہ رہے۔ اس کتاب میں سُود پر نہ صرف اسلامی نقطۂ نظر سے بحث کی گئی ہے بلکہ معاشی نقطۂ نظر سے بھی یہ بات ثابت کی گئی ہے کہ یہ ہر پہلو سے انسانی معاشرہ کے لیے مضرت رساں اور تباہ کن ہے۔ اس طرح یہ کتاب اسلامی لٹریچر ہی میں نہیں، معاشی لٹریچر میں بھی ایک بیش بہا اضافہ ہے۔

اس کتاب کی اہمیت اور افادیت کے پیشِ نظر اب ہم اس کو اپنے روایتی معیار کے مطابق آفسٹ کی نفیس طباعت پر شائع کر رہے ہیں۔ ہمیں اُمید ہے کہ معاشیات سے دل چسپی رکھنے والے حضرات عموماً کالجوں اور یونیورسٹیوں میں معاشیات کے طلباء اور کاروباری

حضرات خصوصاً اس کا مطالعہ کریں گے۔ ہمیں توقع ہے کہ انشاء اللہ یہ کتاب سُودی نظام کے چکر سے نکلنے کے لیے حد درجہ مفید و معاون ثابت ہو گی۔

لاہور۔ ۲۸ ذیقعدہ ۱۳۸۷ھ

مطابق ۲۸ فروری ۱۹۶۸ء

مینجنگ ڈائرکٹر

اسلامک پبلیکیشنز (پرائیویٹ) لمیٹڈ لاہور

دیباچہ ترتیبِ جدید

یہ کتاب میرے اُن مضامین کا مجموعہ ہے جو میں نے ۱۹۳۶ء سے ۱۹۶۰ء تک مختلف زمانوں میں سود کے موضوع پر لکھے ہیں۔ اس سے پہلے "سود" کے نام سے میری ایک کتاب دو جلدوں میں طبع ہوئی تھی۔ لیکن اس کی اشاعت ایسے حالات میں ہوئی کہ مجھے نہ اسے باقاعدہ مرتب کرنے کا موقع ملا اور نہ میں اس کی ترتیب درست کر سکا اس لیے عام ناظرین کو چاہے اس میں کچھ کام کا مواد ملا ہو، مگر وہ منتشر صورت میں ملا۔ اب میں نے اس مواد کو دو مستقل کتابوں کی صورت میں نئے سرے سے مرتب کر دیا ہے۔ ان میں سے ایک کتاب "اسلام اور جدید معاشی نظریات" کے نام سے کچھ مدت پہلے شائع ہو چکی ہے۔ اب یہ دوسری کتاب "سود" کے نام سے ان تمام مضامین پر مشتمل ہے جو اب تک میں نے اس موضوع کے متعلق لکھے ہیں۔ امید ہے کہ اس نئی صورت میں یہ کتاب ان لوگوں کے لیے زیادہ مفید ہوگی جو اس مسئلے کو سمجھنا چاہتے ہیں۔

اس کے آخر میں تین ضمیمے بھی شامل کر دیے گئے ہیں۔ ایک ضمیمہ اس مراسلت پر مشتمل ہے جو میرے اور سید یعقوب شاہ صاحب سابق آڈیٹر جنرل حکومت پاکستان کے درمیان ہوئی تھی۔ اس میں اُن لوگوں کے دلائل پوری طرح آگئے ہیں جو شخصی حاجات کے قرض اور بارآور اغراض کے قرض میں فرق کر کے حرمتِ سود کے حکم کو صرف پہلی قسم کے قرضوں تک محدود رکھنا چاہتے ہیں۔ ان کے جواب میں جو کچھ میں نے عرض کیا ہے اُس کو پڑھ کر ناظرین خود رائے قائم کر سکتے ہیں کہ ان دلائل کی بنیاد پر بارآور اغراض کے قرضوں

پر سود کو حلال کرنے کی کوشش کہاں تک صحیح ہے۔

دوسرا ضمیمہ میرے اس مقالے پر مشتمل ہے جو میں نے ادارۂ ثقافتِ اسلامیہ لاہور کی ایک مجلس مذاکرہ میں سود کے موضوع پر پیش کیا تھا۔ اس میں اس مسئلے کے قریب قریب تمام اہم پہلوؤں پر ایک جامع بحث ناظرین کے سامنے آجائے گی۔

تیسرا ضمیمہ مولانا مناظر احسن گیلانی مرحوم کے دو مضامین اور میری طرف سے ان کے جواب پر مشتمل ہے۔ اس میں اگرچہ عنوان بحث یہ ہے کہ مذہب حنفی کی رو سے دارالحرب میں سود کے جواز کا جو مسئلہ بیان کیا جاتا ہے اس کی صحیح تعبیر کیا ہے۔ لیکن اس ضمن میں اسلام کے دستوری اور بین الاقوامی قانون پر بڑی اہم بحثیں آگئی ہیں جو معاشیات کے علاوہ قانونی مسائل سے دلچسپی رکھنے والوں کے لیے بھی انشاءاللہ مفید ثابت ہوں گی۔

لاہور　　　　　　　　　　　　　　　　　　ابوالاعلیٰ

۲۳ر جولائی ۱۹۶۰ء

تمہید

عام طور پر سود کے متعلق اسلامی قانون کے احکام کو سمجھنے میں جو غلطی واقع ہو رہی ہے اس کی اصلی وجہ یہ ہے کہ اس زمانہ میں وہ معاشی نظام جس کو اسلام نے قائم کیا تھا درہم برہم ہو چکا ہے، اس کے اصول و نظریات بھی دلوں سے محو ہو گئے ہیں، اور ہمارے گردوپیش کی دنیا پر ایک ایسا نظام پوری طرح حاوی ہو گیا ہے جس کی بنیاد "سرمایہ داری" کے اصولوں پر رکھی گئی ہے۔ یہ سرمایہ دارانہ نظمِ معیشت نہ صرف عملاً ہم پر محیط ہے بلکہ ہمارے دل و دماغ پر بھی اس کے اصول و نظریات چھا گئے ہیں۔ اس لیے جب کسی معاشی مسئلہ پر ہم نظر ڈالتے ہیں تو ہمارا نقطۂ نظر وہی ہوتا ہے جو سرمایہ داری کا نقطۂ نظر ہے ہماری بحث و تحقیق کی ابتدا ہی اس طرح ہوتی ہے کہ ہم پہلے معاشیات کے سرمایہ دارانہ نظریات اور اصولوں کو مان لیتے ہیں اور اس کے بعد کسی معاشی طریقہ کے جواز و عدم جواز پر گفتگو کرتے ہیں۔ لیکن اگر تھوڑی سی سمجھ سے کام لیا جائے تو یہ بات مخفی نہیں رہ سکتی کہ تحقیق کا یہ طریقہ اصلاً غلط ہے۔ اسلام کا نظمِ معیشت اپنے نظریہ اور اپنے اصول میں سرمایہ داری کے نظمِ معیشت سے بالکل مختلف ہے۔ دونوں کے مقاصد الگ الگ ہیں دونوں کی روح جداجدا ہے، دونوں کے مناہج علیحدہ علیحدہ ہیں۔ اب اگر کسی مسئلہ کے متعلق سرمایہ داری کے اصول و نظریات کو تسلیم کر کے اسلام کے معاشی احکام میں سے کسی حکم پر نظر ڈالی جائے گی تو لامحالہ یا تو وہ بالکل ہی غلط نظر آئے گا یا اس میں ایسی ترمیم کر دی جائے گی جس

سے وہ اسلامی قانون کے اصول سے ہٹ کر بالکل سرمایہ داری کے قالب میں ڈھل جائے گا اور اس میں نہ اسلامی روح باقی رہے گی، نہ اسلامی قانون کے اغراض و مقاصد اس سے حاصل ہو سکیں گے، اور نہ وہ اپنے جوہر میں حقیقۃً ایک اسلامی حکم ہوگا۔

یہی بنیادی غلطی ہے جس کی وجہ سے سود کے معاملہ میں ہمارے جدید معاشی مفکرین اسلامی احکام کو سمجھنے اور ان کے اغراض و مصالح کا ادراک کرنے میں ٹھوکروں پر ٹھوکریں کھاتے چلے جا رہے ہیں۔ وہ سرے سے یہی نہیں جانتے کہ اسلام کا معاشی نظام کن اصولوں پر قائم کیا گیا ہے، اس کے مقاصد کیا ہیں، اس کی روح کیا ہے، سود کو اس نے کیوں حرام قرار دیا ہے، سودی لین دین کی مختلف اشکال میں علتِ حرمت کیا شے ہے اور جن معاملات میں یہ علت پائی جاتی ہے ان کو اسلامی نظمِ معیشت میں کھپا دینے سے کیا قباحت واقع ہوتی ہے۔ ان تمام اساسی امور سے بیگانہ ہو کر جب وہ کلیۃً سرمایہ داری کے نقطۂ نظر سے سود کے متعلق اسلامی قانون پر نگاہ ڈالتے ہیں تو ان کو درحقیقت سُود کی حرمت کے لیے کوئی دلیل ہی ہاتھ نہیں آتی۔ کیونکہ سود تو سرمایہ داری کی جان اور اس کی روحِ رواں ہے۔ اس کے بغیر سرمایہ داری کا کاروبار چل ہی نہیں سکتا، اور کسی ایسے نظامِ معاشی کا سود سے خالی ہونا غیر ممکن ہے جس کی عمارت سرمایہ داری کے اصولوں پر قائم ہو۔ لیکن مشکل یہ ہے کہ علمی اور عملی حیثیت سے یہ حضرات اسلام سے منحرف ہو چکنے کے باوجود اعتقادی حیثیت سے بدستور اس کے پیرو ہیں اور قصداً اس کے دائرے سے نکلنا نہیں چاہتے، اس لیے عقیدہ کی بندش تو ان کو مجبور کرتی ہے کہ سود کی حرمت سے انکار نہ کریں مگر ان کا علم اور عمل ان کو مجبور کرتا ہے کہ سود کے متعلق اسلامی احکام کی بندشوں کو توڑ دیں۔ دل و دماغ کی یہ کشمکش ایک مدت سے جاری ہے اور اب اس میں مصالحت کی آسان صورت یہ نکالی گئی ہے کہ اسلامی احکام کی تعبیر اس طرح کی جائے کہ سود ایک اسم بے مسمیٰ ہونے کی حیثیت سے تو بدستور حرام کا حرام رہے، مگر نظام سرمایہ داری میں اس کے جتنے مسمیٰ پائے جاتے ہیں وہ قریب قریب سب حلال ہو جائیں۔ زیادہ سے زیادہ جس چیز کے خلاف ان کو سرمایہ داری کے اصولوں سے کوئی دلیل ہاتھ

آتی ہے وہ مہاجنی سود (یوژری) ہے، لیکن اس کو بھی کلیۃً مسدود کر دینے کی کوئی وجہ وہ نہیں پاتے۔ ان کے نزدیک ضرورت صرف اُس کی تحدید کی ہے اور اس سے ان کی مراد یہ ہے کہ سُود کی فی صدی شرح ناقابلِ ادا نہ ہو، اور کسی حال میں سُود در سُود اضعافاً مضاعفۃً تک نوبت نہ پہنچے۔

یہ ایک دھوکا ہے جس میں یہ حضرات بغیر سمجھے بوجھے مبتلا ہو گئے ہیں۔ بیک وقت دو مخالف سمتوں میں سفر کرنے والی کشتیوں میں سوار ہونا کسی مردِ عاقل کا کام نہیں ہو سکتا۔ اگر بے خبری کی وجہ سے اُس نے ایسا کیا بھی ہو تو ہوش مندی کا تقاضا یہ ہے کہ جونہی اس کو اپنی غلطی پر تنبّہ ہو، وہ اپنے لیے دونوں کشتیوں میں سے ایک کو پسند کر کے دوسری کشتی سے فوراً پاؤں کھینچ لے۔ سود کے حلال و حرام ہونے کی بحث اور اس کے حدود کی تعیین تو بعد کی چیز ہے۔ سب سے پہلے یہ ضروری ہے کہ آپ اسلامی نظمِ معیشت اور سرمایہ دارانہ نظمِ معیشت کے اصولی اور روحی فرق کو اچھی طرح سمجھ لیں اور قرآن و حدیث کے احکام پر غور کر کے ان اصول و قواعد سے باخبر ہو جائیں جن پر اسلام نے سرمایہ داری اور اشتراکیت کے درمیان ایک متوسط نظمِ معیشت قائم کیا ہے۔ اس تحقیق سے آپ پر خود بخود منکشف ہو جائے گا کہ اسلام جس ڈھنگ پر انسان کے معاشی معاملات کی تنظیم کرتا ہے اس میں صرف یہی نہیں کہ سود کی قطعاً کوئی گنجائش نہیں ہے، بلکہ وہ سرے سے اس نظریہ اور اس ذہنیت اور اُن معاشی حالات ہی کا استیصال کر دیتا ہے جن کی وجہ سے سودی معاملات کی مختلف صورتیں وجود میں آتی ہیں۔ اس کے بعد آپ کے لیے ناگزیر ہوگا کہ دو راہوں میں سے ایک راہ کا انتخاب کر لیں۔ ایک راہ یہ ہے کہ آپ اسلام کے اصولِ معیشت کو رد کر کے سرمایہ دارانہ نظامِ معیشت کے اصولوں پر ایمان لے آئیں۔ اس صورت میں آپ کو اسلام کے اصول اور احکام میں ترمیم کرنے کی زحمت ہی نہ اٹھانی پڑے گی۔ بلکہ آپ کے لیے سیدھا اور صاف راستہ یہ ہوگا کہ اس کے اتباع سے انکار کر دیں۔ دوسری راہ یہ ہے کہ آپ اسلام کے اصولِ معاشی کو صحیح سمجھیں اور سود کو اس کی تمام صورتوں کے ساتھ علیٰ وجہ البصیرت حرام جانیں۔ مگر سرمایہ دارانہ نظامِ معیشت میں گھر جانے

کے باعث اپنے آپ کو اس حرام چیز سے محفوظ رکھنے میں قاصر پائیں اس صورت میں آپ کو سود کھاتا اور کھلانا چاہیں تو کھائیے اور کھلائیے۔ کیونکہ ہر گناہ کرنے کا آپ کو اختیار حاصل ہے۔ مگر ایک مسلمان ہونے کی حیثیت سے یہ جرأت آپ۔ کبھی نہیں کر سکتے کہ سود کو حلال کر کے کھائیں یا کھلائیں اور اپنے ضمیر پر سے اکل حرام کے بار کو ہلکا کرنے کے لیے اس چیز کو پاک کرنے کی کوشش کریں جس کو خدا اور اس کے رسولؐ نے ناپاک قرار دیا ہے۔ ایک شخص حق رکھتا ہے کہ علانیہ اسلام کے قانون کو رد کر کے کسی دوسرے قانون کی پیروی اختیار کر لے۔ اور بدرجۂ آخر یہ حق بھی اس کو حاصل ہے کہ اسلامی قانون کے اقتدار کو تسلیم کرتے ہوئے اس کے ماتحت ایک گناہ گار بندہ بن کر رہنا پسند کرے یا نامساعد حالات میں مجبوراً ایسا بن جائے۔ لیکن کسی حال میں یہ حق تو کسی کو بھی نہیں پہنچتا، کہ اسلامی قانون کو جس غیر اسلامی قانون سے چاہے بدل دے اور پھر دعوٰی کرے کہ بدلا ہوا قانون ہی دراصل اسلام کا قانون ہے۔

اس تمہید کے بعد ہم ان مباحث کو ذرا تفصیل کے ساتھ بیان کریں گے جن کی طرف اوپر اشارہ کیا گیا ہے۔

اسلام، سرمایہ داری اور اشتراکیت کا اصولی فرق

آگے بڑھنے سے پہلے آپ کو مختصراً یہ سمجھ لینا چاہیے کہ دنیا میں جو معاشی نظام اب تک پیدا ہوئے ہیں ان کے درمیان اصولی فرق کیا ہے، اور اس فرق سے مالی و معاشی معاملات کی نوعیتوں میں کیا تغیرات واقع ہوتے ہیں۔

جزئی اختلافات سے قطع نظر کرکے ہم دنیا کے معاشی نظاموں کو تین بڑی قسموں پر تقسیم کر سکتے ہیں۔ ایک وہ جو سرمایہ داری نظام (Capitalistic system) کہلاتا ہے۔ دوسرا وہ جسے اشتراکیت (Communism) کے نام سے موسوم کیا جاتا ہے۔ اور تیسرا وہ جسے اسلام نے پیش کیا ہے۔ اس باب میں ہم ان تینوں کے اصول کا خلاصہ بیان کریں گے۔

نظامِ سرمایہ داری

نظامِ سرمایہ داری کی بنیاد جس نظریہ پر قائم ہے وہ صاف اور سادہ الفاظ میں یہ ہے کہ ہر شخص اپنے کمائے ہوئے مال کا تنہا مالک ہے۔ اُس کی کمائی میں کسی کا کوئی حق نہیں۔ اُس کو پورا اختیار ہے کہ اپنے مال میں جسطرح چاہے تصرف کرے، جس قدر وسائل ثروت اس کے قابو میں آئیں ان کو روک رکھے اور اپنی ذات کے لیے کوئی فائدہ حاصل کیے بغیر ان کو صرف کرنے سے انکار کر دے۔ یہ نظریہ اُس خود غرضی سے شروع ہوتا ہے

جو ہر انسان کی فطرت میں ودیعت کی گئی ہے، اور آخر کار اس انتہائی خود غرضی تک پہنچ جاتا ہے جو انسان کی تمام اُن صفات کو دبا دیتی ہے جن کا وجود انسانی جماعت کی فلاح و بہبود کے لیے ضروری ہے۔ اگر اخلاقی نقطۂ نظر کو چھوڑ کر خالص معاشی نقطۂ نظر سے بھی دیکھا جائے تو اس نظریہ کا لازمی نتیجہ یہ ہے کہ تقسیم ثروت کا توازن بگڑ جائے، وسائل ثروت رفتہ رفتہ سمٹ کر ایک زیادہ خوش قسمت یا زیادہ ہوشیار طبقہ کے پاس جمع ہو جائیں، اور سوسائٹی عملاً دو طبقوں میں تقسیم ہو جائے۔ ایک مال دار دوسرا نادار۔ مالدار طبقہ تمام وسائل ثروت پر قابض و متصرف ہو کر ان کو محض اپنے ذاتی مفاد کے لیے استعمال کرے اور اپنی دولت کو زیادہ سے زیادہ بڑھانے کی کوشش میں سوسائٹی کے مجموعی مفاد کو جس طرح چاہے قربان کر دے۔ رہا نادار طبقہ تو اس کے لیے وسائل ثروت میں سے حصہ پانے کا کوئی موقع نہ ہو الا یہ کہ وہ سرمایہ دار کے مفاد کی زیادہ سے زیادہ خدمت کر کے زندگی بسر کرنے کا کم سے کم سامان حاصل کرے۔ ظاہر ہے کہ اس قسم کا نظم معیشت ایک طرف ساہوکار، کارخانہ دار، اور زمیندار پیدا کرے گا، اور دوسری طرف مزدور، کسان اور قرضدار۔ ایسے نظام کی عین فطرت اس کی مقتضی ہے کہ سوسائٹی میں ہمدردی اور امداد باہمی کی سپرٹ مفقود ہو۔ ہر شخص بالکلیہ اپنے ذاتی وسائل سے زندگی بسر کرنے پر مجبور ہو۔ کوئی کسی کا یار و مددگار نہ ہو۔ محتاج کے لیے معیشت کا دائرہ تنگ ہو جائے۔ سوسائٹی کا ہر فرد بقائے حیات کے لیے دوسرے افراد کے مقابلہ میں معاندانہ جدوجہد کرے۔ زیادہ سے زیادہ وسائل ثروت پر قابو پانے کی کوشش کرے، اپنے مفاد کے لیے ان کو روک رکھے، اور صرف ازدیاد ثروت کے لیے انہیں استعمال کرے۔ پھر جو لوگ اس جدوجہد میں ناکام ہوں یا اس میں حصہ لینے کی قوت نہ رکھتے ہوں ان کے لیے دنیا میں کوئی سہارا نہ ہو۔ وہ بھیک بھی مانگیں تو ان کو بآسانی نہ مل سکے۔ کسی دل میں ان کے لیے رحم نہ ہو۔ کوئی ہاتھ ان کی مدد کے لیے نہ بڑھے۔ یا تو وہ خودکشی کر کے زندگی کے عذاب سے نجات حاصل کریں یا پھر جرائم اور بے حیائی کے ذلیل طریقوں سے پیٹ پالنے پر مجبور ہوں۔

سرمایہ داری کے اس نظام میں ناگزیر ہے کہ لوگوں کا میلان روپیہ جمع کرنے کی طرف ہو اور وہ اس کو صرف نفع بخش اغراض کے لیے استعمال کرنے کی سعی کریں۔ مشترک سرمایہ کی کمپنیاں قائم کی جائیں۔ بینک کھولے جائیں۔ پراویڈنٹ فنڈ قائم ہوں۔ انشورنس کمپنیاں بنائی جائیں۔ امداد باہمی کی جمعیتیں مرتب کی جائیں۔ اور ان تمام مختلف معاشی تدبیروں میں ایک ہی روح کام کرے، یعنی روپے سے مزید روپیہ پیدا کرنا، خواہ وہ تجارتی لین دین کے ذریعہ سے ہو یا سود کے ذریعہ سے۔ سرمایہ داری کے نقطۂ نظر سے سود اور تجارتی لین دین کے درمیان کوئی جوہری فرق نہیں ہے اس لیے نظام سرمایہ داری میں یہ دونوں ایک دوسرے کے ساتھ نہ صرف خلط ملط ہو جاتے ہیں، بلکہ کاروبار کی ساخت میں ان کی حیثیت تانے بانے کی سی ہوتی ہے۔ ان کے ہاں تجارت کے لیے سود اور سود کے لیے تجارت لازم و ملزوم ہیں، کسی کو دوسرے کے بغیر فروغ نہیں ہو سکتا۔ سود نہ ہو تو سرمایہ داری کا تار و پود بکھر جائے۔

نظامِ اشتراکی

سرمایہ داری کے عین مقابل ایک دوسرا نظامِ معیشت ہے جس کو اشتراکی نظام کہتے ہیں۔ اس کی بنیاد اس نظریہ پر ہے کہ تمام وسائل ثروت سوسائٹی کے درمیان مشترک ہیں، اس لیے افراد کو فرداً فرداً ان پر مالکانہ قبضہ کرنے اور اپنے حسبِ منشاان میں تصرف کرنے، اور ان کے منافع سے تنہا متمتع ہونے کا کوئی حق نہیں۔ اشخاص کو جو کچھ ملے گا وہ محض ان خدمات کا معاوضہ ہوگا جو سوسائٹی کے مشترک مفاد کے لیے وہ انجام دیں گے۔ سوسائٹی ان کے لیے ضروریاتِ زندگی فراہم کرے گی اور وہ اس کے بدلہ میں کام کریں گے۔

یہ نظریہ ایک دوسرے ڈھنگ پر معیشت کی تنظیم کرتا ہے جو بنیادی طور پر نظام سرمایہ داری سے مختلف ہے۔ اس تنظیم میں سرے سے ملکیت شخصی ہی کا وجود نہیں پھر کہاں اس کی گنجائش کہ کوئی روپیہ جمع کرے اور اس کو بطور خود کاروبار میں لگائے۔ یہاں چونکہ نظریے اور اصول میں اختلاف ہو گیا ہے اس لیے مناہج بھی بدل گئے ہیں۔

نظام سرمایہ داری کا کارخانہ بنکنگ، انشورنس، شرکت ہائے اسہامی (Joint stock companies) اور ایسے ہی دوسرے اداروں کے بغیر نہیں چل سکتا لیکن اشتراکیت کی ساخت اور اس کے معاشی معاملات میں نہ ان اداروں کی گنجائش ہے، نہ ضرورت۔ سرمایہ داری کے مزاج سے سُود کو جتنی گہری مناسبت ہے۔ اشتراکیت کے مزاج سے اس کو اتنی ہی زیادہ شدید ناموافقت ہے۔ اشتراکیت اس چیز کی بنیاد ہی مسمار کردیتی ہے جس کی بنا پر ایک شخص سود لیتا اور دوسرا شخص سود دیتا ہے۔ اس کے اصول کسی شکل اور کسی حیثیت میں بھی سود کو جائز نہیں رکھتے اور جو شخص ان اصولوں پر ایمان رکھتا ہو اس کے لیے ممکن نہیں کہ بیک وقت اشتراکی بھی ہو اور سودی لین دین بھی کرسکے[1]۔

اشتراکیت اور سرمایہ داری ایک دوسرے کے خلاف دو انتہائی نقطوں پر ہیں۔ سرمایہ داری افراد کو ان کے فطری حقوق ضرور دیتی ہے مگر اس کے اصول و نظریات میں کوئی ایسی چیز نہیں جو افراد کو جماعت کے مشترک مفاد کی خدمت کے لیے آمادہ کرنے والی اور تا بحدِ ضرورت اس پر مجبور کرنے والی ہو۔ بلکہ درحقیقت وہ افراد میں ایک ایسی خود غرضانہ ذہنیت پیدا کرتی ہے جس سے ہر شخص اپنے شخصی مفاد کے لیے جماعت کے خلاف عملاً جنگ کرتا ہے اور اس جنگ کی بدولت تقسیم ثروت کا توازن بالکل بگڑ جاتا ہے۔ ایک طرف چند خوش نصیب افراد پوری جماعت کے وسائل ثروت کو سمیٹ کر لکھ پتی اور کروڑ پتی بن جاتے ہیں، اور اپنے سرمایہ کی قوت سے

---

[1] واضح رہے کہ یہاں ہم خالص نظریے سے بحث کر رہے ہیں، ورنہ عملاً اشتراکی نظام نے روس میں بہت پلٹیاں کھائی ہیں اور اپنے انتہاپسندانہ نظریات کو عملی جامہ پہنانے میں ناکام ہو کر وہ سرمایہ داری کے مختلف طریقوں کی طرف عود کرتا چلا گیا ہے۔ چنانچہ اب وہاں ان لوگوں کے لیے جو اپنی ضرورت سے زیادہ معاوضے پاتے ہیں، یہ ممکن ہو گیا ہے کہ اپنی زائد از ضرورت آمدنی کو جمع کریں، اسے بینک میں رکھیں اور سود پائیں۔

مزید دولت کھینچتے چلے جاتے ہیں۔ دوسری طرف جمہور کی معاشی حالت خراب سے خراب تر ہوتی چلی جاتی ہے اور دولت کی تقسیم میں ان کا حصہ گھٹتے گھٹتے بمنزلۂ صفر رہ جاتا ہے۔ ابتدا میں سرمایہ داروں کی دولت اپنے شاندار مظاہر سے تمدن میں ایک دلفریب چمک دمک تو ضرور پیدا کر دیتی ہے، مگر دولت کی غیر متوازن تقسیم کا آخری انجام اس کے سوا کچھ نہیں ہوتا کہ معاشی دنیا کے جسم میں دوران خون بند ہو جاتا ہے، جسم کے اکثر حصے قلت خون کی وجہ سے سوکھ کر تباہ ہوتے ہیں اور اعضاء رئیسہ کو خون کا غیر معمولی اجتماع تباہ کر دیتا ہے۔

اشتراکیت اس خرابی کا علاج کرنا چاہتی ہے، مگر وہ ایک صحیح مقصد کے لیے غلط راستہ اختیار کرتی ہے۔ اس کا مقصد تقسیم ثروت میں توازن قائم کرنا ہے، اور یہ بلاشبہ صحیح مقصد ہے، مگر اس کے لیے وہ ذریعہ ایسا اختیار کرتی ہے جو در حقیقت انسانی فطرت سے جنگ ہے۔ افراد کو شخصی ملکیت سے محروم کر کے بالکل جماعت کا خادم بنا دینا نہ صرف معیشت کے لیے تباہ کن ہے بلکہ زیادہ وسیع پیمانے پر انسان کی پوری تمدنی زندگی کے لیے مہلک ہے۔ کیونکہ یہ چیز معاشی کاروبار اور نظام تمدن سے اس کی روح رواں، اس کی اصلی قوت محرکہ کو نکال دیتی ہے۔ تمدن و معیشت میں انسان کو جو چیز اپنی انتہائی قوت کے ساتھ سعی و عمل کرنے پر ابھارتی ہے، وہ در اصل اس کا ذاتی مفاد[1] ہے۔ یہ انسان کی فطری خود غرضی ہے جس کو کوئی منطق اس کے دل و دماغ

---

[1] اشتراکیت کو نظری طور پر ابتداءً اس حقیقت سے انکار تھا، بلکہ اس کے انتہا پسند فلسفی تو یہاں تک کہہ گزرے کہ انسان اپنے اندر کسی قسم کے پیدائشی رجحانات نہیں رکھتا، سب کچھ ماحول کی پیداوار ہے۔ اور تعلیم و تربیت سے ہم افراد میں وہ اجتماعی ذہنیت (Social Mindness) پیدا کر سکتے ہیں جو خود غرضانہ رجحانات سے خالی ہو۔ مگر تجربہ نے اشتراکی حضرات کی اس غلط فہمی کو آخر کار رفع کر دیا۔ اب روس میں کارکنوں کو عمل پر ابھارنے کے لیے ان کے ذاتی مفاد سے اپیل کرنے کی نت نئی تدبیریں اختیار کی جا رہی ہیں۔

کے ریشوں سے نہیں نکال سکتی۔ غیر معمولی (Abnormal) افراد کو چھوڑ کر ایک اوسط درجہ کا آدمی اپنے دل اور دماغ اور دست و بازو کی تمام طاقتیں صرف اُسی کام میں خرچ کرتا ہے اور کر سکتا ہے جس سے اس کو خود اپنے مفاد کے لیے ذاتی دلچسپی ہوتی ہے۔ اگر سرے سے یہ دلچسپی ہی باقی نہ رہے، اور اس کو معلوم ہو کہ اس کے لیے فوائد و منافع کی جو حد مقرر کر دی گئی ہے اس سے بڑھ کر وہ اپنی جدوجہد سے کچھ بھی حاصل نہ کر سکے گا تو اس کے قوائے فکر و عمل ٹھٹھر کر رہ جائیں گے اور وہ محض ایک مزدور کی طرح کام کریگا جس کو اپنے کام سے بقدر اُجرت ہی دلچسپی ہوتی ہے

یہ تو اشتراکی نظام کا باطنی پہلو ہے۔ اس کا خارجی اور عملی پہلو یہ ہے کہ وہ سرمایہ دار افراد کا خاتمہ کر کے ایک بہت بڑے سرمایہ دار کو وجود میں لاتا ہے یعنی اشتراکی حکومت۔ یہ بڑا سرمایہ دار لطیف انسانی جذبات کی اُس اقلِ قلیل مقدار سے بھی خالی ہوتا ہے جو سرمایہ دار افراد میں پائی جاتی ہے۔ وہ بالکل ایک مشین کی طرح پورے استبداد کے ساتھ ان کے درمیان اسباب حیات تقسیم کرتا ہے۔ اُس کے پاس نہ ہمدردی ہے۔ نہ قدر و اعتراف۔ وہ انسانوں سے انسانوں کی طرح کام نہیں لیتا بلکہ مشین کے کل پرزوں کی طرح کام لیتا ہے، اور اُن سے فکر و رائے اور عمل کی آزادی بالکل سلب کر لیتا ہے۔ اس شدید استبداد کے بغیر نظام اشتراکی نہ قائم ہو سکتا ہے، نہ قائم رہ سکتا ہے۔ کیونکہ افراد کی فطرت اس نظام کے خلاف ہر وقت آمادۂ بغاوت رہتی ہے۔ اگر ان کو دائماً استبداد کے آہنی پنجہ میں جکڑ کر نہ رکھا جائے تو وہ اشتراکی نظم کو دیکھتے دیکھتے منتشر کر دیں۔ یہی وجہ ہے کہ آج روس کی سوویٹ گورنمنٹ دنیا کی حکومتوں میں سب سے زیادہ مستبد اور جابر حکومت ہے۔ اپنی رعیت کو اس نے ایسے سخت آہنی شکنجہ میں جکڑ رکھا ہے جس کی مثال دنیا کی کسی شخصی یا جمہوری حکومت میں نہیں ملتی۔ اس کا یہ جبر و استبداد کچھ اس وجہ سے نہیں ہے کہ محض بخت و اتفاق نے اسٹالین جیسے ڈکٹیٹر کو پیدا کر دیا ہے۔ بلکہ در حقیقت اشتراکیت کا مزاج ہی ایک شدید ترین ڈکٹیٹر شپ کا مقتضی ہے۔

نظامِ اسلامی

اسلام ان دو متضاد معاشی نظاموں کے درمیان ایک معتدل نظام قائم کرتا ہے جس کا اصل الاصول یہ ہے کہ فرد کو اس کے پورے پورے شخصی و فطری حقوق بھی دیے جائیں، اور اس کے ساتھ تقسیم ثروت کا توازن بھی نہ بگڑنے دیا جائے۔ ایک طرف وہ فرد کو شخصی ملکیت کا حق اور اپنے مال میں تصرف کرنے کے اختیارات دیتا ہے۔ دوسری طرف وہ ان سب حقوق اور اختیارات پر باطن کی راہ سے کچھ اخلاقی پابندیاں اور ظاہر کی راہ سے کچھ ایسی قانونی پابندیاں عاید کر دیتا ہے جن کا مقصد یہ ہے کہ کسی جگہ وسائل ثروت کا غیر معمولی اجتماع نہ ہو سکے، ثروت اور اس کے وسائل ہمیشہ گردش کرتے رہیں اور گردش ایسی ہو کہ جماعت کے ہر فرد کو اس کا متناسب حصہ مل سکے۔ اس مقصد کے لیے اس نے معیشت کی تنظیم ایک اور ڈھنگ پر کی ہے جو اپنی روح، اپنے اصول اور اپنے طریق کار کے اعتبار سے سرمایہ داری اور اشتراکیت دونوں سے مختلف ہے۔

اسلام کا معاشی نظریہ مختصر الفاظ میں یہ ہے کہ معاشی زندگی میں ہر ہر فرد کا شخصی مفاد اور تمام افراد کا اجتماعی مفاد ایک دوسرے کے ساتھ گہرا ربط رکھتا ہے، اس لیے دونوں میں مزاحمت کے بجائے موافقت اور معاونت ہونی چاہیے۔ فرد اگر اجتماعی مفاد کے خلاف جدوجہد کر کے جماعت کی دولت اپنے پاس سمیٹ لے اور اس کو جمع رکھنے یا خرچ کرنے میں محض اپنے ذاتی مفاد کو ملحوظ رکھے تو یہ صرف جماعت ہی کے لیے نقصان دہ نہیں ہے، بلکہ مآل کار [illegible] اس کے نقصانات خود اس شخص کی اپنی ذات کی طرف بھی عود کرتے ہیں۔ اسی طرح اگر جماعت کا نظام ایسا ہو کہ وہ اجتماعی مفاد کے لیے افراد کے شخصی مفاد کو قربان کر دے تو اس میں صرف افراد ہی کا نقصان نہیں ہے بلکہ مآل کار [illegible] جماعت کا بھی نقصان ہے پس فرد کی بہتری اس میں ہے کہ جماعت خوش حال ہو، اور جماعت کی بہتری اس میں ہے کہ افراد خوش حال ہوں، اور دونوں کی خوش حالی اس پر موقوف ہے

کہ افراد میں خود غرضی اور ہمدردی کا صحیح تناسب قائم ہو۔ ہر شخص اپنے ذاتی فائدے کے لیے جدوجہد کرے، مگر اس طرح کہ اس میں دوسروں کا نقصان نہ ہو۔ ہر شخص جتنا کما سکے کمائے مگر اس کی کمائی میں دوسروں کا حق بھی ہو۔ ہر شخص دوسروں سے خود بھی نفع حاصل کرے اور دوسروں کو نفع پہنچائے بھی۔ منافع کی اس تقسیم اور دولت کی اس گردش کو جاری رکھنے کے لیے محض افراد کے باطن میں چند اخلاقی اوصاف پیدا کر دینا کافی نہیں ہے بلکہ اس کے ساتھ جماعت کا قانون بھی ایسا ہونا چاہیے جو مال کے اکتساب اور خرچ دونوں کی صحیح تنظیم کر دے۔ اس کے ماتحت کسی کو مضرت رساں طریقوں سے دولت کمانے کا حق نہ ہو اور جو دولت جائز ذرائع سے کمائی جائے وہ ایک جگہ سمٹ کر نہ رہ جائے، بلکہ صرف ہو اور زیادہ سے زیادہ گردش کرے۔

اس نظریے پر جس نظم معیشت کی بنیاد رکھی گئی ہے اس کا مقصد نہ تو یہ ہے کہ چند افراد کروڑپتی بن جائیں اور باقی تمام لوگ فاقے کریں اور نہ اس کا مقصد یہ ہے کہ کوئی کروڑپتی نہ بن سکے اور جبراً سب کو ان کے فطری تفاوت کے باوجود ایک حال میں کر دیا جائے۔ ان دونوں انتہاؤں کے بین بین اس کا مقصد صرف یہ ہے کہ جماعت کے تمام افراد کی معاشی ضروریات پوری ہوں۔ اگر ہر شخص دوسروں کو نقصان پہنچائے بغیر اپنی فطری حد کے اندر رہ کر اکتساب مال کی کوشش کرے، اور پھر اپنے کمائے ہوئے مال کو خرچ کرنے میں کفایت شعاری اور امداد باہمی کو ملحوظ رکھے تو سوسائٹی میں وہ معاشی ناہمواری پیدا نہیں ہو سکتی جو سرمایہ داری کے نظام میں پائی جاتی ہے کیونکہ اس قسم کا طرز معیشت اگرچہ کسی کو کروڑپتی بننے سے نہیں روکتا، مگر اس کے ماتحت یہ بھی ناممکن ہے کہ کسی کروڑپتی کی دولت اس کے ہزاروں ابنائے نوع کی فاقہ کشی کا نتیجہ ہو۔ دوسری طرف یہ طرز معیشت تمام افراد کو خدا کی پیدا کی ہوئی دولت میں سے حصہ ضرور دلانا چاہتا ہے، مگر ایسی مصنوعی بندشیں لگانا جائز نہیں رکھتا جن کی وجہ سے کوئی شخص اپنی قوت و قابلیت کے مطابق اکتساب مال نہ کر سکتا ہو۔

اسلامی نظمِ معیشت اور اُس کے ارکان

اسلام نے اشتراکیت اور سرمایہ داری کے درمیان جو متوسط معاشی نظریہ اختیار کیا ہے اس پر ایک عملی نظام کی عمارت اٹھانے کے لیے وہ اخلاق اور قانون دونوں سے مدد لیتا ہے۔ اپنی اخلاقی تعلیم سے وہ جماعت اور اس کے ہر ہر فرد کی ذہنیت کو اپنے نظام کی رضاکارانہ اطاعت کے لیے تیار کرتا ہے۔ اور اپنے قانون کی طاقت سے وہ ان پر ایسی پابندیاں عاید کرتا ہے جو انہیں اس نظام کی بندش میں رہنے پر مجبور کریں، اور اس کے حدود سے نکلنے نہ دیں۔ یہ اخلاقی اصول اور قانونی احکام اس نظمِ معیشت کے قوائم و ارکان ہیں اور اس کے مزاج کو سمجھنے کے لیے ضروری ہے کہ آپ ان پر ایک تفصیلی نظر ڈالیں۔

۱۔ اکتساب مال کے ذرائع میں جائز اور ناجائز کی تفریق

سب سے پہلی چیز یہ ہے کہ اسلام اپنے پیروؤں کو دولت کمانے کا عام لائسنس نہیں دیتا بلکہ کمائی کے طریقوں میں اجتماعی مفاد کے لحاظ سے جائز اور ناجائز کا امتیاز قائم کرتا ہے۔ یہ امتیاز اس قاعدۂ کلیہ پر مبنی ہے کہ دولت حاصل کرنے کے تمام وہ طریقے ناجائز ہیں جن میں ایک شخص کا فائدہ دوسرے شخص یا اشخاص کے نقصان پر مبنی ہو، اور ہر وہ طریقہ جائز ہے جس میں فوائد کا مبادلہ اشخاص متعلقہ کے درمیان منصفانہ طور پر ہو۔ قرآن مجید میں اس قاعدۂ کلیہ کو اس طرح بیان کیا گیا ہے۔

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ

بِالْبَاطِلِ اِلَّآ اَنْ تَكُوْنَ تِجَارَةً عَنْ تَرَاضٍ مِّنْكُمْ ۚ وَلَا تَقْتُلُوْٓا اَنْفُسَكُمْ ۭ اِنَّ اللّٰهَ كَانَ بِكُمْ رَحِيْمًا ۝ وَمَنْ يَّفْعَلْ ذٰلِكَ عُدْوَانًا وَّظُلْمًا فَسَوْفَ نُصْلِيْهِ نَارًا - (النساء: ۲۹، ۳۰)

اے لوگو جو ایمان لائے ہو آپس میں ایک دوسرے کے مال ناروا طریقوں سے نہ کھایا کرو بجز اس کے کہ تجارت ہو آپس کی رضامندی سے۔ اور تم خود اپنے آپ کو (یا آپس میں ایک دوسرے کو) ہلاک نہ کرو، اللہ تمہارے حال پر مہربان ہے۔ جو کوئی اپنی حد سے تجاوز کر کے ظلم کے ساتھ ایسا کرے گا اس کو ہم آگ میں جھونک دیں گے۔

اس آیت میں تجارت سے مراد ہے اشیاء اور خدمات کا تبادلہ بالعوض۔ آپس کی رضامندی کے ساتھ اسے مشروط کر کے تبادلے کی ان تمام صورتوں کو ناجائز کر دیا گیا ہے جن میں کسی نوعیت کا دباؤ شامل ہو، یا کوئی دھوکا یا ایسی چال ہو جو اگر دوسرے فریق کے علم میں آجائے تو وہ اس پر راضی نہ ہو۔ پھر مزید تاکید کے لیے فرمایا گیا ہے لَا تَقْتُلُوْٓا اَنْفُسَكُمْ۔ اس کے دو مفہوم ہیں اور دونوں ہی یہاں مراد ہیں۔ ایک یہ کہ تم آپس میں ایک دوسرے کو ہلاک نہ کرو۔ دوسرا یہ کہ تم خود اپنے آپ کو ہلاک نہ کرو۔ مطلب یہ ہے کہ جو شخص اپنے فائدے کے لیے دوسرے کا نقصان کرتا ہے وہ گویا اس کا خون پیتا ہے اور مآل کار میں خود اپنی تباہی کا راستہ کھولتا ہے۔

اس اصولی حکم کے علاوہ مختلف مقامات پر قرآن مجید میں اکتساب مال کی جن صورتوں کو حرام کیا گیا ہے وہ یہ ہیں :-

رشوت اور غصب (البقرہ۔ آیت۔ ۱۸۸)

خیانت، خواہ افراد کے مال میں ہو یا پبلک کے مال میں۔

(البقرہ۔ ۲۸۳۔ آل عمران۔ ۱۶۱)

چوری۔ المائدہ۔ ۳۸)

مالِ یتیم میں بے جا تصرف۔ (النساء۔ ۱۰)

ناپ تول میں کمی۔ (المطففین ۔ ۳)

فحش پھیلانے والے ذرائع کا کاروبار (النور۔ ۱۹)

قحبہ گری اور زنا کی آمدنی (النور ۲۔ ۳۳)

شراب کی صنعت، اس کی بیع اور اس کا حمل و نقل (المائدہ۔ ۹۰)

جوا اور تمام ذرائع جن سے کچھ لوگوں کا مال دوسرے لوگوں کی طرف منتقل ہونا محض بخت و اتفاق پر مبنی ہو۔ (المائدہ ۔ ۹۰)

بُت گری، بُت فروشی اور بُت خانوں کی خدمات (المائدہ ۔ ۹۰)

سود خواری (البقرہ ۔ ۲۷۵ ۔ ۲۷۸ تا ۲۸۰ ۔ آل عمران ۔ ۱۳۰)

۲۔ مال جمع کرنے کی ممانعت

دوسرا اہم حکم یہ ہے کہ جائز طریقوں سے جو دولت کمائی جائے اس کو جمع نہ کیا جائے، کیونکہ اس سے دولت کی گردش رُک جاتی ہے، اور تقسیم دولت میں توازن برقرار نہیں رہتا۔ دولت سمیٹ سمیٹ کر جمع کرنے والا نہ صرف خود بدترین اخلاقی امراض میں مبتلا ہوتا ہے بلکہ درحقیقت وہ پوری جماعت کے خلاف ایک شدید جرم کا ارتکاب کرتا ہے، اور اس کا نتیجہ آخر کار خود اس کے اپنے لیے بھی بُرا ہے۔ اسی لیے قرآن مجید بخل اور قارونیت کا سخت مخالف ہے۔ وہ کہتا ہے :۔

وَلَا يَحْسَبَنَّ الَّذِينَ يَبْخَلُونَ بِمَا آتَاهُمُ اللَّهُ مِن فَضْلِهِ هُوَ خَيْرًا لَّهُم بَلْ هُوَ شَرٌّ لَّهُمْ۔ (آل عمران : ۱۸۰)

جو لوگ اللہ کے دیے ہوئے فضل میں بخل کرتے ہیں وہ یہ گمان نہ کریں کہ یہ فعل ان کے لیے اچھا ہے، بلکہ درحقیقت یہ ان کے لیے بُرا ہے۔

وَالَّذِينَ يَكْنِزُونَ الذَّهَبَ وَالْفِضَّةَ وَلَا يُنفِقُونَهَا فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَبَشِّرْهُم بِعَذَابٍ أَلِيمٍ۔ (التوبہ : ۳۴)

اور جو لوگ سونا اور چاندی جمع کرتے ہیں اور اس کو اللہ کی راہ میں خرچ

نہیں کرتے ان کو عذاب الیم کی خبر دے دو۔

یہ چیز سرمایہ داری کی بنیاد پر ضرب لگاتی ہے۔ بچت کو جمع کرنا اور جمع شدہ دولت کو مزید دولت پیدا کرنے میں لگانا یہی دراصل سرمایہ داری کی جڑ ہے۔ مگر اسلام سرے سے اس بات کو پسند نہیں کرتا کہ آدمی اپنی ضرورت سے زائد دولت کو جمع کر کے رکھے۔

٣- خرچ کرنے کا حکم

جمع کرنے کے بجائے اسلام خرچ کرنے کی تعلیم دیتا ہے۔ مگر خرچ کرنے سے اس کا مقصد یہ نہیں ہے کہ آپ عیش و آرام اور گلچھرے اڑانے میں دولت لٹائیں۔ بلکہ وہ خرچ کرنے کا حکم فی سبیل اللہ کی قید کے ساتھ دیتا ہے، یعنی آپ کے پاس اپنی ضروریات سے جو کچھ بچ جائے اس کو جماعت کی بھلائی کے کاموں میں خرچ کر دیں کہ یہی سبیل اللہ ہے۔

وَيَسْئَلُوْنَكَ مَاذَا يُنْفِقُوْنَ قُلِ الْعَفْوَ۔

(البقرۃ ٢١٩)

اور وہ تم سے پوچھتے ہیں کہ کیا خرچ کریں کہو کہ جو ضرورت سے بچ رہے۔

وَبِالْوَالِدَيْنِ اِحْسَانًا وَّبِذِي الْقُرْبٰى وَالْيَتٰمٰى وَالْمَسٰكِيْنِ وَالْجَارِ ذِي الْقُرْبٰى وَالْجَارِ الْجُنُبِ وَالصَّاحِبِ بِالْجَنْۢبِ وَابْنِ السَّبِيْلِ وَمَا مَلَكَتْ اَيْمَانُكُمْ۔ (النساء: ٣٦)

اور احسان کرو اپنے ماں باپ کے ساتھ اور اپنے رشتہ داروں اور نادار مسکینوں اور قرابت دار پڑوسیوں اور اجنبی ہمسایوں اور اپنے ملنے جلنے والے دوستوں اور مسافروں اور لونڈی غلاموں کے ساتھ۔

وَفِيْٓ اَمْوَالِهِمْ حَقٌّ لِّلسَّآئِلِ وَالْمَحْرُوْمِ۔

(الذاریات-١٩)

اور ان کے مالوں میں سائل اور نادار کا حق ہے۔

یہاں پہنچ کر اسلام کا نقطۂ نظر سرمایہ داری کے نقطۂ نظر سے بالکل مختلف ہو جاتا ہے۔ سرمایہ دار سمجھتا ہے کہ خرچ کرنے سے مفلس ہو جاؤں گا اور جمع کرنے سے مال دار بنوں گا۔ اسلام کہتا ہے خرچ کرنے سے برکت ہوگی، تیری دولت گھٹے گی نہیں بلکہ اور بڑھے گی۔

اَلشَّيْطٰنُ يَعِدُكُمُ الْفَقْرَ وَيَاْمُرُكُمْ بِالْفَحْشَآءِ وَاللّٰهُ يَعِدُكُمْ مَّغْفِرَةً مِّنْهُ وَفَضْلًا۔ (البقرہ: ۲۶۸)

شیطان تم کو ناداری کا خوف دلاتا ہے اور بخل جیسی شرمناک بات کا حکم دیتا ہے، مگر اللہ تم سے بخشش اور مزید عطا کا وعدہ کرتا ہے۔

سرمایہ دار سمجھتا ہے کہ جو کچھ خرچ کر دیا وہ کھو گیا۔ اسلام کہتا ہے کہ نہیں، وہ کھویا نہیں گیا بلکہ اس کا بہتر فائدہ تمہاری طرف پلٹ کر آئے گا۔

وَمَا تُنْفِقُوْا مِنْ خَيْرٍ يُّوَفَّ اِلَيْكُمْ وَاَنْتُمْ لَا تُظْلَمُوْنَ۔

(البقرہ: ۲۷۲)

اور تم نیک کاموں میں جو کچھ خرچ کرو گے وہ تم کو پورا پورا واپس ملے گا اور تم پر ہرگز ظلم نہ ہوگا۔

وَاَنْفَقُوْا مِمَّا رَزَقْنٰهُمْ سِرًّا وَّعَلَانِيَةً يَّرْجُوْنَ تِجَارَةً لَّنْ تَبُوْرَ لِيُوَفِّيَهُمْ اُجُوْرَهُمْ وَيَزِيْدَهُمْ مِّنْ فَضْلِهٖ۔ (فاطر۔ ۳۰)

اور جن لوگوں نے ہمارے بخشے ہوئے رزق میں سے کھلے اور چھپے طریقہ سے خرچ کیا وہ ایک ایسی تجارت کی امید رکھتے ہیں جس میں گھاٹا ہرگز نہیں ہے۔ اللہ ان کے بدلے ان کو پورے پورے اجر دے گا بلکہ اپنے فضل سے کچھ زیادہ ہی عنایت کرے گا۔

سرمایہ دار سمجھتا ہے کہ دولت کو جمع کر کے اس کو سود پر چلانے سے دولت بڑھتی

ہے۔ اسلام کہتا ہے کہ نہیں، سود سے تو دولت گھٹ جاتی ہے۔ دولت بڑھانے کا ذریعہ نیک کاموں میں اسے خرچ کرنا ہے۔

یَمۡحَقُ اللّٰهُ الرِّبٰوا وَيُرۡبِي الصَّدَقٰتِ۔ (البقرہ: ۲۷۶)

اللہ سود کا مٹھ مار دیتا ہے اور صدقات کو نشو و نما دیتا ہے۔

وَمَاۤ اٰتَيۡتُمۡ مِّنۡ رِّبًا لِّيَرۡبُوَا فِيۡۤ اَمۡوَالِ النَّاسِ فَلَا يَرۡبُوۡا عِنۡدَ اللّٰهِ ۚ وَمَاۤ اٰتَيۡتُمۡ مِّنۡ زَكٰوةٍ تُرِيۡدُوۡنَ وَجۡهَ اللّٰهِ فَاُولٰٓئِكَ هُمُ الۡمُضۡعِفُوۡنَ۔ (الروم: ۳۹)

اور یہ جو تم سود دیتے ہو تاکہ لوگوں کے اموال میں اضافہ ہو تو اللہ کے نزدیک وہ ہرگز نہیں بڑھتا۔ بڑھوتری تو ان اموال کو نصیب ہوتی ہے جو تم اللہ کے لیے زکوٰۃ میں دیتے ہو۔

یہ ایک نیا نظریہ ہے جو سرمایہ داری کے نظریہ کی بالکل ضد ہے۔ خرچ کرنے سے دولت کا بڑھنا اور خرچ کیے ہوئے مال کا ضائع نہ ہونا بلکہ اس کا پورا بدل کچھ زائد فائدے کے ساتھ واپس آنا، سود سے دولت میں اضافہ ہونے کے بجائے اُلٹا گھاٹا ہونا، زکوٰۃ و صدقات سے دولت میں کمی واقع ہونے کے بجائے اضافہ ہونا، یہ ایسے نظریات ہیں جو بظاہر عجیب معلوم ہوتے ہیں۔ سُننے والا سمجھتا ہے کہ شاید ان سب باتوں کا تعلق محض ثواب آخرت سے ہوگا۔ اس میں شک نہیں کہ ان باتوں کا تعلق ثواب آخرت سے بھی ہے، اور اسلام کی نگاہ میں اصلی اہمیت اسی کی ہے، لیکن اگر غور سے دیکھا جائے تو معلوم ہوگا کہ اس دنیا میں بھی معاشی حیثیت سے یہ نظریات ایک نہایت مضبوط بنیاد پر قائم ہیں۔ دولت کو جمع کرنے اور اس کو سُود پر چلانے کا آخری نتیجہ یہ ہے کہ دولت سمٹ سمٹ کر چند افراد کے پاس اکٹھی ہو جائے۔ جمہور کی قوت خرید (Purchasing power) روز بروز گھٹتی چلی جائے۔ صنعت اور تجارت اور زراعت میں کساد بازاری رونما ہو، قوم کی معاشی زندگی تباہی کے سرے پر جا پہنچے، اور آخر کار خود سرمایہ دارانہ افراد کے لیے بھی اپنی جمع شدہ دولت کو افزائش دولت کے کاموں میں لگانے کا کوئی موقع باقی

نذر ہے[1]۔ بخلاف اس کے خرچ کرنے اور زکوٰۃ و صدقات دینے کا مآل یہ ہے کہ قوم کے تمام افراد تک دولت پھیل جائے، ہر ہر شخص کو کافی قوتِ خرید حاصل ہو، صنعتیں پرورش پائیں، کھیتیاں سرسبز ہوں، تجارت کو خوب فروغ ہو، اور چاہے کوئی لکھ پتی اور کروڑ پتی نہ ہو، مگر سب خوشحال و فارغ البال ہوں۔ اس مآل اندیشانہ معاشی نظریہ کی صداقت اگر دیکھنی ہو تو امریکہ کے موجودہ معاشی حالات کو دیکھئے[2] جہاں سود ہی کی وجہ سے تقسیم ثروت کا توازن بگڑ گیا ہے، اور صنعت و تجارت کی کساد بازاری نے قوم کی معاشی زندگی کو تباہی کے سرے پر پہنچا دیا ہے۔ اس کے مقابلہ میں ابتدائے عہد اسلامی کی حالت کو دیکھیے کہ جب اس معاشی نظریہ کو پوری شان کے ساتھ عملی جامہ پہنایا گیا تو چند سال کے اندر قوم کی خوش حالی اس مرتبہ کو پہنچ گئی کہ لوگ زکوٰۃ کے مستحقین کو ڈھونڈتے پھرتے تھے اور مشکل ہی سے کوئی ایسا شخص ملتا تھا جو خود صاحب نصاب نہ ہو۔ ان دونوں حالتوں کا موازنہ کرنے سے معلوم ہو جائے گا کہ اللہ کس طرح سود کا مٹھ مارتا ہے اور صدقات کو نشوونما دیتا ہے۔

پھر اسلام جو ذہنیت پیدا کرتا ہے وہ بھی سرمایہ دارانہ ذہنیت سے بالکل مختلف ہے۔ سرمایہ دار کے ذہن میں کسی طرح یہ تصور سما ہی نہیں سکتا کہ ایک شخص اپنا روپیہ دوسرے کو سود کے بغیر کیسے دے سکتا ہے۔ وہ قرض پر نہ صرف سُود لیتا ہے بلکہ اپنے راس المال اور سُود کی بازیافت کے لیے قرض دار کے کپڑے اور گھر کے برتن تک قرق کرا لیتا ہے۔ مگر اسلام کی تعلیم یہ ہے کہ حاجت مند کو صرف قرض ہی نہ دو بلکہ اگر وہ تنگ دست ہو تو

---

[1] اسی بات کی طرف اشارہ ہے اُس حدیث میں جس میں نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ ان الربوا وان کثر فان عاقبتہ تصیر الی قلّ (ابن ماجہ۔ بیہقی۔ احمد)۔
یعنی "سود اگرچہ کتنا ہی زیادہ ہو مگر انجام کار وہ کمی کی طرف پلٹتا ہے۔"

[2] اشارہ ہے اس خوفناک کساد بازاری کی طرف جو اس کتاب کی تصنیف کے زمانے یعنی ۱۹۳۲ء وغیرہ میں رونما تھی۔

اس پر تقاضے میں سختی بھی نہ کرو، حتیٰ کہ اگر اس میں دینے کی استطاعت نہ ہو تو معاف کردو۔

وَاِنْ كَانَ ذُوْ عُسْرَةٍ فَنَظِرَةٌ اِلٰى مَيْسَرَةٍ وَاَنْ تَصَدَّقُوْا

خَيْرٌ لَّكُمْ اِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُوْنَ۔ (البقرہ: ۲۸۰)

اگر قرض دار تنگ دست ہو تو اس کی حالت درست ہونے تک اسے

مہلت دے دو، اور اگر معاف کر دو تو یہ تمہارے لیے زیادہ بہتر ہے۔

اس کا فائدہ تم سمجھ سکتے ہو اگر کچھ علم رکھتے ہو۔

سرمایہ داری میں امداد باہمی کے معنی یہ ہیں کہ آپ انجمن امداد باہمی کو پہلے روپیہ دے کر اس کے رکن بنیے، پھر اگر کوئی ضرورت آپ کو پیش آئے گی تو انجمن آپ کو عام بازاری شرح سود سے کچھ کم پر قرض دے دے گی۔ اگر آپ کے پاس روپیہ نہیں ہے تو "امداد باہمی" سے آپ کچھ بھی امداد حاصل نہیں کر سکتے۔ برعکس اس کے اسلام کے ذہن میں امداد باہمی کا تصور یہ ہے کہ جو لوگ ذی استطاعت ہوں وہ ضرورت کے وقت اپنے کم استطاعت بھائیوں کو نہ صرف قرض دیں بلکہ قرض ادا کرنے میں بھی حسبۃً للہ ان کی امداد کریں۔ چنانچہ زکوٰۃ کے مصارف میں سے ایک مصرف والغارمین بھی ہے، یعنی قرض داروں کے قرض ادا کرنا۔

سرمایہ دار اگر نیک کاموں میں خرچ کرتا ہے تو محض نمائش کے لیے، کیونکہ اُس کم نظر کے نزدیک اس خرچ کا کم سے کم یہ معاوضہ تو اس کو حاصل ہونا ہی چاہیے کہ اس کا نام ہو جائے، اس کو مقبولیت عام حاصل ہو، اس کی دھاک اور ساکھ بیٹھ جائے مگر اسلام کہتا ہے کہ خرچ کرنے میں نمائش ہرگز نہ ہونی چاہیے۔ خفیہ یا علانیہ جو کچھ بھی خرچ کرو اس میں یہ مقصد پیش نظر ہی نہ رکھو کہ فوراً اس کا بدل تم کو کسی نہ کسی شکل میں مل جائے۔ بلکہ مآل کار پر نگاہ رکھو۔ اس دنیا سے لے کر آخرت تک جتنی دُور تمہاری نظر جائے گی تم کو یہ خرچ پھلتا پھولتا اور منافع پر منافع پیدا کرتا ہی دکھائی دے گا۔ "جو شخص اپنے مال کو نمائش کے لیے خرچ کرتا ہے اس کی مثال ایسی ہے جیسے ایک چٹان پر مٹی پڑی تھی، اس نے اس مٹی پر بیج بویا، مگر پانی کا ایک ریلا آیا اور مٹی کو بہا لے گیا۔ اور جو شخص اپنی نیت کو درست رکھ کر

اللہ کی خوشنودی کے لیے خرچ کرتا ہے اس کی مثال ایسی ہے جیسے ایک عمدہ زمین میں باغ لگایا، اگر بارش ہوگئی تو دوگنا پھل لایا اور اگر بارش نہ ہوئی تو محض ہلکی سی پھوار اس کے لیے کافی ہے۔" (سورۂ بقرہ رکوع : ۳۶)

إِنْ تُبْدُوا الصَّدَقَاتِ فَنِعِمَّا هِيَ وَإِنْ تُخْفُوهَا وَتُؤْتُوهَا الْفُقَرَاءَ فَهُوَ خَيْرٌ لَكُمْ۔ (البقرہ : ۲۷۱)

اگر صدقات علانیہ دو تو یہ بھی اچھا ہے۔ لیکن اگر چھپا کر دو اور غریب لوگوں تک پہنچاؤ تو یہ زیادہ بہتر ہے۔

سرمایہ دار اگر نیک کام میں کچھ صرف بھی کرتا ہے تو بادل ناخواستہ بدتر سے بدتر مال دیتا ہے اور پھر جس کو دیتا ہے اس کی آدھی جان اپنی زبان کے نشتروں سے نکال لیتا ہے۔ اسلام اس کے بالکل برعکس یہ سکھاتا ہے کہ اچھا مال خرچ کرو، اور خرچ کر کے احسان نہ جتاؤ، بلکہ اس کی خواہش بھی نہ رکھو کہ کوئی تمہارے سامنے احسانمندی کا اظہار کرے۔

أَنْفِقُوا مِنْ طَيِّبَاتِ مَا كَسَبْتُمْ وَمِمَّا أَخْرَجْنَا لَكُمْ مِنَ الْأَرْضِ وَلَا تَيَمَّمُوا الْخَبِيثَ مِنْهُ تُنْفِقُونَ۔ (البقرہ : ۲۶۷)

تم نے جو کچھ کمایا ہے اور جو کچھ ہم نے تمہارے لیے زمین سے نکالا ہے اس میں سے عمدہ اموال کو راہ خدا میں صرف کرو نہ یہ کہ بدتر مال چھانٹ کر اس میں سے دینے لگو۔

لَا تُبْطِلُوا صَدَقَاتِكُمْ بِالْمَنِّ وَالْأَذَى۔ (البقرہ - ۲۶۴)

اپنے صدقات کو احسان جتا کر اور اذیت پہنچا کر ملیامیٹ نہ کرو۔

وَيُطْعِمُونَ الطَّعَامَ عَلَى حُبِّهِ مِسْكِينًا وَيَتِيمًا وَأَسِيرًا۔ إِنَّمَا نُطْعِمُكُمْ لِوَجْهِ اللَّهِ لَا نُرِيدُ مِنْكُمْ جَزَاءً وَلَا شُكُورًا۔

(الدھر - ۹)

اور اللہ کی محبت میں مسکین اور یتیم اور قیدی کو کھانا کھلاتے ہیں اور کہتے ہیں کہ ہم تو اللہ کے لیے تم کو کھلاتے ہیں۔ ہم تم سے کسی جزا اور

شکر یہ کے خواہش مند نہیں۔

چھوڑ دیئے اس سوال کو کہ اخلاقی نقطۂ نظر سے ان دونوں ذہنیتوں میں کتنا عظیم تفاوت ہے۔ ہم کہتے ہیں کہ خالص معاشی نقطۂ نظر ہی سے دیکھ لیجئے کہ فائدے اور نقصان کے ان دونوں نظریوں میں سے کون سا نظریہ زیادہ محکم، اور دور رس نتائج کے اعتبار سے زیادہ صحیح ہے۔ پھر جب کہ منفعت و مضرت کے باب میں اسلام کا نظریہ وہ ہے جو آپ دیکھ چکے ہیں تو کیونکر ممکن ہے کہ اسلام کسی شکل میں بھی سودی کاروبار کو جائز رکھے۔

۴۔ زکوٰۃ

جیسا کہ اوپر بیان ہوا، معاشیات میں اسلام جس مطمح نظر کو سامنے رکھتا ہے وہ یہ کہ دولت کسی جگہ جمع نہ ہونے پائے۔ وہ چاہتا ہے کہ جماعت کے جن افراد کو اپنی بہتر قابلیت یا خوش قسمتی کی بنا پر ان کی ضرورت سے زیادہ دولت میسر آ گئی ہو وہ اس کو سمیٹ کر نہ رکھیں بلکہ خرچ کریں، اور ایسے مصارف میں خرچ کریں جن سے دولت کی گردش میں سوسائٹی کے کم نصیب افراد کو بھی کافی حصہ مل جائے۔ اس غرض کے لیے اسلام ایک طرف اپنی بلند اخلاقی تعلیم اور ترغیب و ترہیب کے نہایت مؤثر طریقوں سے فیاضی اور حقیقی امداد باہمی کی اسپرٹ پیدا کرتا ہے، تاکہ لوگ خود اپنے میلان طبع ہی سے دولت جمع کرنے کو برا سمجھیں اور اسے خرچ کر دینے کی طرف راغب ہوں۔ دوسری طرف وہ ایسا قانون بناتا ہے کہ جو لوگ فیاضی کی اس تعلیم کے باوجود اپنی افتاد طبع کی وجہ سے روپیہ جوڑنے اور مال سمیٹنے کے خوگر ہوں، یا جن کے پاس کسی نہ کسی طور پر مال جمع ہو جائے، ان کے مال میں سے بھی کم از کم ایک حصہ سوسائٹی کی فلاح و بہبود کے لیے ضرور نکلوا لیا جائے۔ اسی چیز کا نام زکوٰۃ ہے۔ اور اسلام کے معاشی نظام میں اس کو اتنی اہمیت دی گئی ہے کہ اس کو ارکانِ اسلام میں شامل کر دیا گیا ہے۔ نماز کے بعد سب سے زیادہ اسی کی تاکید کی گئی ہے اور صاف صاف کہہ دیا گیا ہے کہ جو شخص دولت جمع کرتا ہے، اس کی دولت اس کے لیے حلال ہی نہیں ہو سکتی تاوقتیکہ وہ زکوٰۃ نہ ادا کرے۔

خُذْ مِنْ اَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيْهِمْ بِهَا۔ (التوبہ: ۱۰۳)

اے نبیؐ، ان کے اموال میں سے ایک صدقہ[1] وصول کر دو جو ان کو پاک کر دے اور ان کا تزکیہ کرے۔

آیت کے آخری الفاظ سے صاف ظاہر ہو رہا ہے کہ مالدار آدمی کے پاس جو دولت جمع ہوتی ہے وہ اسلام کی نگاہ میں ایک نجاست ہے، ایک ناپاکی ہے اور وہ پاک نہیں ہو سکتی جب تک کہ اس کا مالک اس میں سے ہر سال کم از کم ایک مقرر مقدار راہ خدا میں نہ خرچ کر دے۔ "راہ خدا" کیا ہے؟ خدا کی ذات تو بے نیاز ہے، اس کو نہ تمہارا مال پہنچتا ہے نہ وہ اس کا حاجت مند ہے۔ اس کی راہ بس یہی ہے کہ تم خود اپنی قوم کے تنگ حال لوگوں کو خوش حال بنانے کی کوشش کرو اور ایسے مفید کاموں کو ترقی دو جن کا فائدہ ساری قوم کو حاصل ہوتا ہے۔

---

[1] "ایک صدقہ" کا لفظ ظاہر کرتا ہے کہ اس سے مراد ایک خاص مقدار صدقہ ہے۔ اور نبیؐ صلی اللہ علیہ وسلم کو اس کے وصول کرنے کا حکم دینا یہ ظاہر کرتا ہے کہ عام رضاکارانہ صدقات کے علاوہ یہ ایک واجب اور فرض صدقہ ہے جو لازماً مال دار لوگوں سے وصول کیا جائے گا چنانچہ اس حکم کے مطابق نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے مختلف اقسام کی دولتوں کے معاملہ میں ایک مقدار نصاب مقرر کی جس سے کم دولت پر صدقہ واجبہ نہ لیا جائے گا۔ پھر بقدر نصاب یا اس سے زائد دولت پر مختلف چیزوں کے معاملہ میں مختلف شرح سے زکوٰۃ عائد فرمائی۔ سونے اور چاندی اور زر نقد پر یہ زکوٰۃ ۲½ فی صدی سالانہ ہے۔ زرعی پیداوار پر بارانی زمینوں کے معاملہ میں ۱۰ فی صدی اور مصنوعی آب پاشی کی زمینوں میں ۵ فی صدی۔ تجارتی اموال پر ۲½ فی صدی۔ معدنیات (جو نجی ملکیتوں میں ہوں) اور دفینوں پر ۲۰ فی صدی۔ اسی طرح مواشی پر بھی جو افزائش نسل اور فروخت کے لیے ہوں، مختلف قسم کے جانوروں کے معاملہ میں مختلف شرحیں حضورؐ نے مقرر فرمائیں جو کتب فقہ میں مذکور ہیں۔

اِنَّمَا الصَّدَقٰتُ لِلْفُقَرَآءِ وَالْمَسٰكِيْنِ وَالْعٰمِلِيْنَ عَلَيْهَا وَالْمُؤَلَّفَةِ قُلُوْبُهُمْ وَفِي الرِّقَابِ وَالْغٰرِمِيْنَ وَفِيْ سَبِيْلِ اللّٰهِ وَابْنِ السَّبِيْلِ۔ (التوبہ: ۶۰)

صدقات تو دراصل فقراء اور مساکین کے لیے ہیں[1] اور ان کارکنوں کے لیے جو صدقات کی تحصیل پر مقرر ہوں۔ اور ان لوگوں کے لیے جن کی تالیف قلب مطلوب[2] ہو۔ اور لوگوں کی گردنیں بند اسیری سے چھڑانے کے لیے۔ اور قرض داروں کے قرض ادا کرنے کے لیے۔ اور فی سبیل اللہ خرچ کرنے کے لیے اور مسافروں کے لیے[3]۔

یہ مسلمانوں کی کواپریٹو سوسائٹی ہے۔ یہ ان کی انشورنس کمپنی ہے۔ یہ ان کا پراویڈنٹ فنڈ ہے۔ یہ ان کے بے کاروں کا سرمایۂ اعانت ہے۔ یہ ان کے معذوروں، اپاہجوں، بیماروں، یتیموں، بیواؤں اور بے روزگاروں کا ذریعۂ پرورش ہے۔ اور ان سب سے بڑھ کر یہ وہ چیز ہے جو مسلمانوں کو فکرِ فردا سے بالکل بے نیاز کر دیتی ہے اس کا سیدھا سادا اصول یہ ہے کہ آج تم مال دار ہو تو دوسروں کی مدد کرو، کل تم نادار ہو گئے تو دوسرے

---

[1] فقیر سے مراد ہر وہ شخص ہے جو اپنی ضرورت سے کم معاش پانے کے باعث مدد کا محتاج ہو (لسان العرب، لفظ "فقیر") اور مسکین کی تعریف حضرت عمرؓ نے یہ بیان کی ہے کہ وہ ایسا شخص ہے جو کما نہ سکتا ہو، یا کمانے کا موقع نہ پاتا ہو۔ اس تعریف کی رُو سے وہ غریب بچے جو ابھی کمانے کے قابل نہ ہوئے ہوں، اور وہ اپاہج اور بوڑھے جو کمانے کے قابل نہ رہے ہوں، اور وہ بے روزگار یا بیمار جو عارضی طور پر کمانے کے مواقع سے محروم رہ گئے ہوں، سب مساکین ہیں۔

[2] اس میں وہ نومسلم آجاتے ہیں جو کفر سے اسلام میں داخل ہونے کے باعث مشکلات میں مبتلا ہو گئے ہوں۔

[3] مسافر اگر اپنے گھر پر دولت مند بھی ہو تو حالتِ سفر میں تنگی پیش آجانے پر وہ زکوٰۃ کا مستحق ہوتا ہے۔

تمہاری مدد کریں گے۔ تمہیں یہ فکر کرنے کی ضرورت ہی نہیں کہ مفلس ہو گئے تو کیا بنے گا؟ مر گئے تو بیوی بچوں کا کیا حشر ہو گا؟ کوئی آفت ناگہانی آپڑی، بیمار ہو گئے، گھر میں آگ لگ گئی، سیلاب آگیا، دیوالہ نکل گیا تو ان مصیبتوں سے مخلصی کی کیا سبیل ہو گی؟ سفر میں پیسہ پاس نہ رہا تو کیونکر گزر بسر ہو گی؟ ان سب فکروں سے صرف زکوٰۃ تم کو ہمیشہ کے لیے بے فکر کر دیتی ہے۔ تمہارا کام بس اتنا ہے کہ اپنی پس انداز کی ہوئی دولت میں سے ایک حصہ دے کر اللہ کی انشورنس کمپنی میں اپنا بیمہ کرا لو۔ اس وقت تم کو اس دولت کی ضرورت نہیں ہے، یہ ان کے کام آئے گی جو اس کے ضرورت مند ہیں۔ کل جب تم ضرورت مند ہو گے یا تمہاری اولاد ضرورت مند ہو گی تو نہ صرف تمہارا اپنا دیا ہوا مال بلکہ اس سے بھی زیادہ تم کو واپس مل جائے گا۔

یہاں پھر سرمایہ داری اور اسلام کے اصول و مناہج میں کلی تضاد نظر آتا ہے۔ سرمایہ داری کا اقتضاء یہ ہے کہ روپیہ جمع کیا جائے اور اس کے بڑھانے کے لیے سود لیا جائے تاکہ ان نالیوں کے ذریعہ سے آس پاس کے لوگوں کا روپیہ بھی سمٹ کر اس جھیل میں جمع ہو جائے۔ اسلام اسکے بالکل خلاف یہ حکم دیتا ہے کہ روپیہ اول تو روک کر نہ رکھا جائے، اور اگر رُک گیا ہو تو اس تالاب میں سے زکوٰۃ کی نہریں نکال دی جائیں تاکہ جو کھیت سوکھے ہیں ان کو پانی پہنچے اور گرد و پیش کی ساری زمین شاداب ہو جائے۔ سرمایہ داری کے نظام میں دولت کا مبادلہ مقید ہے، اور اسلام میں آزاد سرمایہ داری کے تالاب سے پانی لینے کے لیے ناگزیر ہے کہ خاص آپ کا پانی پہلے سے وہاں موجود ہو، ورنہ آپ ایک قطرۂ آب بھی وہاں سے نہیں لے سکتے ——— اس کے مقابلہ میں اسلام کے خزانۂ آب کا قاعدہ یہ ہے کہ جس کے پاس ضرورت سے زیادہ پانی ہو وہ اس میں لا کر ڈال دے اور جس کو پانی کی ضرورت ہو وہ اس میں سے لے لے۔ ظاہر ہے کہ یہ دونوں طریقے اپنی اصل اور طبیعت کے لحاظ سے ایک دوسرے کی پوری پوری ضد ہیں، اور ایک نظم معیشت میں ان دونوں کو جمع کرنا درحقیقت اضداد کو جمع کرنا ہے جس کا تصور بھی کوئی عاقل نہیں کر سکتا۔

۵۔ قانون وراثت

اپنی ضروریات پر خرچ کرنے اور راہ خدا میں دینے اور زکوٰۃ ادا کرنے کے بعد بھی جو دولت کسی ایک جگہ سمٹ کر رہ گئی ہو، اس کو پھیلانے کے لیے پھر ایک تدبیر اسلام نے اختیار کی ہے اور وہ اس کا قانونِ وراثت ہے۔ اس قانون کا منشا یہ ہے کہ جو شخص مال چھوڑ کر مر جائے، خواہ وہ زیادہ ہو یا کم، اس کو ٹکڑے ٹکڑے کر کے نزدیک و دور کے تمام رشتہ داروں میں درجہ بدرجہ پھیلا دیا جائے۔ اور اگر کسی کا کوئی وارث نہ ہو یا نہ ملے تو بجائے اس کے کہ اسے متبنّٰی بنانے کا حق دیا جائے، اس کے مال کو مسلمانوں کے بیت المال میں داخل کر دینا چاہیے تاکہ اس سے پوری قوم فائدہ اٹھائے۔ تقسیم وراثت کا یہ قانون جیسا اسلام میں پایا جاتا ہے، کسی اور معاشی نظام میں نہیں پایا جاتا۔ دوسرے معاشی نظاموں کا میلان اس طرف ہے کہ جو دولت ایک شخص نے سمیٹ کر جمع کی ہے وہ اس کے بعد بھی ایک یا چند خاص اشخاص کے پاس سمٹی رہے۔[1] مگر اسلام دولت کے سمٹنے کو پسند ہی نہیں کرتا۔ وہ اس کو پھیلانا چاہتا ہے تاکہ دولت کی گردش میں آسانی ہو۔

۶۔ غنائم جنگ اور اموال مفتوحہ کی تقسیم

اس معاملہ میں بھی اسلام نے وہی مقصد پیش نظر رکھا ہے۔ جنگ میں جو مالِ غنیمت فوجوں کے ہاتھ آئے اس کے متعلق یہ قانون بنایا گیا کہ اس کے پانچ حصے کیے جائیں، چار حصے فوج میں تقسیم کر دیئے جائیں، اور ایک حصہ اس غرض کے لیے رکھ لیا جائے کہ عام قومی مصالح میں صرف ہو۔

وَاعْلَمُوْٓا اَنَّمَا غَنِمْتُمْ مِّنْ شَیْءٍ فَاَنَّ لِلّٰهِ خُمُسَهٗ وَلِلرَّسُوْلِ وَلِذِی الْقُرْبٰی وَالْیَتٰمٰی وَالْمَسٰكِیْنِ وَابْنِ السَّبِیْلِ۔ (الانفال: ۴۱)

جان لو کہ جو کچھ تم کو غنیمت میں ہاتھ آئے اس کا پانچواں حصہ اللہ اور اس

---

[1] اولادِ اکبر کی جانشینی کا قانون (Primogenitare) اور مشترک خاندان کا طریقہ (Joint family system) اسی مقصد پر مبنی ہے۔

کے رسول اور اس کے رشتہ داروں اور یتمیٰ اور مساکین اور مسافروں کے لیے ہے۔

اللہ اور رسولؐ کے حصہ سے مراد ان اجتماعی اغراض و مصالح کا حصہ ہے جن کی نگرانی اللہ اور رسول کے تحت حکم اسلامی حکومت کے سپرد کی گئی ہے۔

رسول کے رشتہ داروں کا حصہ اس لیے رکھا گیا تھا کہ زکوٰۃ میں ان کا حصہ نہ تھا۔ اس کے بعد خمس میں تین طبقوں کا حصہ خصوصیت کے ساتھ رکھا گیا ہے۔

قوم کے یتیم بچے "تاکہ ان کی تعلیم و تربیت کا انتظام ہو اور ان کو زندگی کی جدوجہد میں حصہ لینے کے قابل بنایا جائے۔

مساکین جن میں بیوہ عورتیں، اپاہج، معذور، بیمار اور نادار سب شامل ہیں۔

ابن السبیل یعنی مسافر۔ اسلام نے اپنی اخلاقی تعلیم سے لوگوں میں مسافرنوازی کا میلان خاص طور پر پیدا کیا ہے اور اس کے ساتھ زکوٰۃ و صدقات اور غنائم جنگ میں بھی مسافروں کا حق رکھا ہے۔ یہ وہ چیز ہے جس نے اسلامی ممالک میں تجارت، سیاحت، تعلیم اور مطالعہ و مشاہدۂ آثار و احوال کے لیے لوگوں کی نقل و حرکت میں بڑی آسانیاں پیدا کر دیں۔

جنگ کے نتیجہ میں جو اراضی اور اموال اسلامی حکومت کے ہاتھ آئیں ان کے لیے یہ قانون بنایا گیا کہ ان کو بالکلیہ حکومت کے قبضہ میں رکھا جائے۔

مَآ اَفَآءَ اللّٰهُ عَلٰى رَسُوْلِهٖ مِنْ اَهْلِ الْقُرٰى فَلِلّٰهِ وَلِلرَّسُوْلِ وَلِذِي الْقُرْبٰى وَالْيَتٰمٰى وَالْمَسٰكِيْنِ وَابْنِ السَّبِيْلِ كَيْ لَا يَكُوْنَ دُوْلَةً ۢ بَيْنَ الْاَغْنِيَآءِ مِنْكُمْ .... لِلْفُقَرَآءِ الْمُهٰجِرِيْنَ الَّذِيْنَ اُخْرِجُوْا مِنْ دِيَارِهِمْ وَاَمْوَالِهِمْ .... وَالَّذِيْنَ تَبَوَّؤُ الدَّارَ وَالْاِيْمَانَ مِنْ قَبْلِهِمْ .... وَالَّذِيْنَ جَآءُوْ مِنْ بَعْدِهِمْ۔ (الحشر: ۱۰)

جو کچھ اللہ نے اپنے رسول کو بستیوں کے باشندوں سے فے میں دلوایا

ہے وہ اللہ اور اس کے رسول اور رسول کے رشتہ داروں اور یتامیٰ
اور مساکین اور مسافروں کے لیے ہے تاکہ یہ مال صرف تمہارے دولتمندوں
ہی کے درمیان چکر نہ لگاتا رہے۔۔۔۔۔۔۔ اور اس میں ان نادار مہاجرین کا
بھی حصہ ہے جو اپنے گھر بار اور جائدادوں سے بے دخل کر کے نکال دیئے
گئے ہیں۔۔۔۔۔۔ اور ان لوگوں کا بھی حصہ ہے جو مہاجرین کی آمد سے
پہلے مدینہ میں ایمان لے آئے تھے۔۔۔۔۔۔ اور ان آئندہ نسلوں کا بھی
حصہ ہے جو بعد میں آنے والی ہیں۔

اس آیت میں نہ صرف ان مصارف کی توضیح کی گئی ہے جن میں اموالِ فے کو صرف کیا جائے گا، بلکہ صاف طور پر اُس مقصد کی طرف بھی اشارہ کر دیا گیا ہے جس کو اسلام نے نہ صرف اموالِ فے کی تقسیم میں، بلکہ اپنے پورے معاشی نظام میں پیشِ نظر رکھا ہے یعنی کَیْ لَا یَکُوْنَ دُوْلَۃً بَیْنَ الْاَغْنِیَآءِ مِنْکُمْ (مال تمہارے مال داروں ہی میں چکر نہ لگاتا رہے) یہ مضمون جس کو قرآن مجید نے ایک چھوٹے سے جامع فقرے میں بیان کر دیا ہے، اسلامی معاشیات کا سنگِ بنیاد ہے۔

۷۔ اقتصاد کا حکم

ایک طرف اسلام نے دولت کو تمام افرادِ قوم میں گردش دینے اور مال داروں کے مال میں ناداروں کو حصہ دار بنانے کا انتظام کیا ہے، جیسا کہ آپ اوپر دیکھ چکے ہیں۔ دوسری طرف وہ ہر شخص کو اپنے خرچ میں اقتصاد اور کفایت شعاری ملحوظ رکھنے کا حکم دیتا ہے تاکہ افراد اپنے معاشی وسائل سے کام لینے میں افراط یا تفریط کی روش اختیار کر کے ثروت کے توازن کو نہ بگاڑ دیں۔ قرآن مجید کی جامع تعلیم اس باب میں یہ ہے کہ:

وَلَا تَجْعَلْ یَدَکَ مَغْلُوْلَۃً اِلٰی عُنُقِکَ وَلَا تَبْسُطْھَا
کُلَّ الْبَسْطِ فَتَقْعُدَ مَلُوْمًا مَّحْسُوْرًا۔ (بنی اسرائیل: ۲۹)

نہ اپنے ہاتھ کو اپنی گردن سے باندھے رکھو (کہ کھلے ہی نہیں) اور نہ

اس کو بالکل ہی کھول دے کہ بعد میں حسرت زدہ بن کر بیٹھا رہ جائے۔

وَالَّذِيْنَ اِذَآ اَنْفَقُوْا لَمْ يُسْرِفُوْا وَلَمْ يَقْتُرُوْا وَكَانَ

بَيْنَ ذٰلِكَ قَوَامًا۔ (الفرقان: ۶۷)

اللہ کے نیک بندے وہ ہیں کہ جب خرچ کرتے ہیں تو نہ اسراف کرتے ہیں اور نہ بخل برتتے ہیں۔ بلکہ ان دونوں کے درمیان معتدل رہتے ہیں۔

اس تعلیم کا منشاء یہ ہے کہ ہر شخص جو کچھ خرچ کرے اپنے معاشی وسائل کی حد میں رہ کر خرچ کرے۔ نہ اس قدر حد سے تجاوز کر جائے کہ اس کا خرچ اس کی آمدنی سے بڑھ جائے، یہاں تک کہ وہ اپنی فضول خرچیوں کے لیے ایک ایک کے آگے ہاتھ پھیلاتا پھرے، دوسروں کی کمائی پر ڈاکے مارے، حقیقی ضرورت کے بغیر لوگوں سے قرض لے اور پھر یا تو ان کے قرض مار کھائے یا قرضوں کا بھگتان بھگتنے میں اپنے تمام معاشی وسائل کو صرف کر کے اپنے آپ کو خود اپنے کیے کرتوتوں سے فقراء و مساکین کے زمرہ میں شامل کر دے۔ نہ ایسا بخیل بن جائے کہ اس کے معاشی وسائل جس قدر خرچ کرنے کی اس کو اجازت دیتے ہوں اُتنا بھی نہ خرچ کرے۔ پھر اپنی حد کے اندر رہ کر خرچ کرنے کے بھی یہ معنی نہیں ہیں کہ وہ اگر اچھی آمدنی رکھتا ہے تو اپنی ساری کمائی صرف اپنے عیش و آرام اور تزک و احتشام پر صرف کر دے، درآں حالیکہ اس کے عزیز، قریب دوست، ہمسائے مصیبت کی زندگی بسر کر رہے ہوں۔ اس قسم کے خود غرضانہ خرچ کو بھی اسلام فضول خرچی ہی شمار کرتا ہے۔

وَاٰتِ ذَا الْقُرْبٰى حَقَّهٗ وَالْمِسْكِيْنَ وَابْنَ السَّبِيْلِ وَلَا

تُبَذِّرْ تَبْذِيْرًا اِنَّ الْمُبَذِّرِيْنَ كَانُوْٓا اِخْوَانَ الشَّيٰطِيْنِ

وَكَانَ الشَّيْطٰنُ لِرَبِّهٖ كَفُوْرًا۔ (بنی اسرائیل: ۲۷)

اور اپنے رشتہ دار کو اس کا حق دے اور مسکین اور مسافر کو۔ فضول خرچی نہ کر۔ فضول خرچ شیطانوں کے بھائی ہیں اور شیطان اپنے رب کا ناشکرا

ہے۔

اسلام نے اس باب میں صرف اخلاقی تعلیم ہی دینے پر اکتفا نہیں کی ہے، بلکہ اس نے بخل اور فضول خرچی کی انتہائی صورتوں کو روکنے کے لیے قوانین بھی بنائے ہیں اور ایسے تمام طریقوں کا سدِّباب کرنے کی کوشش کی ہے جو تقسیم ثروت کے توازن کو بگاڑنے والے ہیں۔ وہ جوئے کو حرام قرار دیتا ہے۔ شراب اور زنا سے روکتا ہے۔ لہو و لعب کی بہت سی مُسرفانہ عادتوں کو جن کا لازمی نتیجہ ضیاعِ وقت اور ضیاعِ مال ہے، ممنوع قرار دیتا ہے۔ موسیقی کے فطری ذوق کو اس حد تک پہنچنے سے باز رکھتا ہے جہاں انسان کا انہماک دوسری اخلاقی و روحانی خرابیاں پیدا کرنے کے ساتھ معاشی زندگی میں بھی بدنظمی پیدا کرنے کا موجب ہو سکتا ہے اور فی الواقع ہو جاتا ہے۔ جمالیات کے طبعی رجحان کو بھی وہ حدود کا پابند بناتا ہے۔ قیمتی ملبوسات، زر و جواہر کے زیورات، سونے چاندی کے ظروف اور تصاویر اور مجسموں کے بارے میں نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے جو احکام مروی ہیں ان سب میں دوسرے مصالح کے ساتھ ایک بڑی مصلحت یہ بھی پیش نظر ہے کہ جو دولت تمہارے بہت سے غریب بھائیوں کی ناگزیر ضرورتیں پوری کر سکتی ہے، ان کو زندگی کے مایحتاج فراہم کر کے دے سکتی ہے، اسے محض اپنے جسم اور اپنے گھر کی تزئین و آرائش کر دینا جمالیت نہیں، شقاوت، اور بدترین خودغرضی ہے۔ غرض اخلاقی تعلیم اور قانونی احکام دونوں طریقوں سے اسلام نے انسان کو جس قسم کی زندگی بسر کرنے کی ہدایت کی ہے وہ ایسی سادہ زندگی ہے کہ اس میں انسان کی ضروریات اور خواہشات کا دائرہ اتنا وسیع ہی نہیں ہو سکتا کہ وہ ایک اوسط درجہ کی آمدنی میں گزر بسر نہ کر سکتا ہو، اور اسے اپنے دائرہ سے پاؤں نکال کر دوسروں کی کمائیوں میں حصّہ لگانے کی ضرورت پیش آئے۔ یا اگر وہ اوسط سے زیادہ آمدنی رکھتا ہو تو اپنا تمام مال خود اپنی ذات پر خرچ کر دے، اور اپنے اُن بھائیوں کی مدد نہ کر سکے جو اوسط سے کم آمدنی رکھتے ہوں۔

ایک سوال

یہ ایک مرقع ہے جس میں اسلام کے پورے معاشی نظام کو آپ کے سامنے پیش کر دیا گیا ہے۔ اب اس تصویر کو دیکھیے اور بار بار دیکھیے، اور بتائیے کہ اس میں آپ سود کو کس جگہ کھپا سکتے ہیں؟ اس کی روح کو دیکھیے، اس کی ساخت کو دیکھیے، اس کے اجزاء اور ان کے باہمی ربط و تعلق کو دیکھیے، اس میں جو معنی اور مقصد پوشیدہ ہے اس کو دیکھیے، اس میں کہاں سُودی لین دین کی گنجائش یا ضرورت ہے؟ کہاں نظام سرمایہ داری کے اداروں میں سے کسی ادارے کو رکھنے کی جگہ یا اس کی حاجت ہے؟ اگر جواب نفی میں ہے اور یقیناً نفی میں ہونا چاہیے، تو اس کے بعد دوبارہ ایک غائر نظر اس تصویر پر ڈال لیجیے اور بتائیے کہ اس میں اخلاقی، تمدنی اور معاشی نقطۂ نظر سے کہاں آپ کو نقص نظر آتا ہے؟ اخلاق اور تمدن کے بلند تر مصالح کو آپ چھوڑنا چاہتے ہیں تو چھوڑ دیجئے۔ اگر معیشت ہی انسانی زندگی میں ایک اہم چیز ہے تو خالص معاشی حیثیت ہی سے دیکھ لیجیے۔ کیا اس نظم معیشت کے اصول و فروع میں کوئی خرابی ہے؟ کیا اس میں دلائل اور شواہد کی قوت سے کوئی ایسی ترمیم پیش کی جا سکتی جس کے بغیر یہ نظم بجائے خود ناقص ہو؟ اس سے بہتر کوئی دوسرا نظم معیشت تجویز کیا جا سکتا ہے جس میں فرد اور جماعت کے درمیان حقوق اور مفادات کا اس سے زیادہ صحیح توازن قائم کیا گیا ہو اور انفرادی و اجتماعی فلاح و بہبود کی یکساں رعایت اس سے زیادہ بہتر طریقے سے ملحوظ رکھی گئی ہو؟ اگر یہ بھی نہیں ہو سکتا اور ہم یقین کے ساتھ کہتے ہیں کہ ہرگز نہیں ہو سکتا اور ہم یقین کے ساتھ کہتے ہیں کہ ہرگز نہیں ہو سکتا تو کیا عقل و دانش کا یہی تقاضا ہے کہ آپ اوّل تو اپنی کمزوری سے اس بہترین نظم معیشت کو چھوڑ کر دنیا کے سب سے بدتر، سب سے زیادہ غلط اور باعتبار نتائج سب سے زیادہ تباہ کن نظم معیشت کی پیروی کریں، اور پھر اس پر نادم بھی نہ ہوں۔ اپنے ضمیر پر گناہ کا بار بھی نہ رہنے دیں اور اس گناہ کو صواب، اس فسق و عصیان کو طاعت قرار دینے کے لیے آیات قرآنی و احادیث نبوی میں باطل تاویلیں کریں، اور اس شیطانی نظم معیشت کے فاسد ارکان کو لے کر اسلام کے پاک اور مطہر نظام معاشی

میں پیوست کرنے کی کوشش کریں، بلا لحاظ اس کے کہ اسلام کے اصول اور اس کی روح اور اس کے مزاج سے ان چیزوں کو کتنی ہی شدید نامناسبت ہو! پہلے تو آپ حکیم کے بتائے ہوئے نسخے کو پھینک دیتے ہیں، اس کی تدبیر حفظ صحت سے اعراض و انکار کرتے ہیں، جو پرہیز اس نے تجویز کیا ہے اس پر عمل نہیں کرتے۔ پھر جب مرض بڑھتا ہے اور موت سامنے نظر آتی ہے تو اسی حکیم سے کہتے ہیں کہ جس عطائی کے نسخوں نے مجھے بیمار ڈالا ہے اسی کا نسخہ تو مجھے اپنے ہاتھ سے لکھ دے۔ جن بدپرہیزیوں نے مجھے جاں بلب کیا ہے انہی کی اجازت دے دے۔ جس چیز کو تو نے زہر بتایا تھا اسی کو کہہ دے کہ یہ تریاق ہے! آخر اس بوالعجبی کی کوئی انتہا بھی ہے؟"

حرمتِ سُود

۱۔ سلبی پہلُو

اسلامی نظمِ معیشت اور اس کے ارکان کا جو مختصر خاکہ پچھلے باب میں پیش کیا گیا ہے اس میں چار چیزیں بُنیادی حیثیت رکھتی ہیں:۔

۱۔ آزاد معیشت چند حدود و قیود کے اندر۔

۲۔ زکوٰۃ کی فرضیت۔

۳۔ قانون میراث۔

۴۔ سود کی حرمت۔

ان میں پہلی چیز کو کم از کم اصولی طور پر وہ سب لوگ اب درست تسلیم کرنے لگے ہیں جن کے سامنے بے قید سرمایہ داری کی قباحتیں اور اشتراکیت و فاشیت کی شناعتیں بے نقاب ہو چکی ہیں۔ اس کی تفصیلات کے بارے میں کچھ اُلجھنیں ذہنوں میں ضرور پائی جاتی ہیں، مگر ہمیں اُمید ہے کہ ہماری کتاب "اسلام اور جدید معاشی نظریات" اور "مسئلہ ملکیت زمین" کا مطالعہ انہیں دُور کرنے میں کافی مددگار ثابت ہو گا۔

فرضیت زکوٰۃ کی اہمیت اب بڑی حد تک دُنیا کے سامنے واضح ہو چکی ہے۔ کسی صاحب نظر سے یہ بات مخفی نہیں رہی ہے کہ اشتراکیت، فاشزم اور سرمایہ دارانہ جمہوریت، تینوں نے اب تک سوشل انشورنس کا جو وسیع نظام سوچا ہے، زکوٰۃ اس سے

بہت زیادہ وسیع پیمانے پر اجتماعی انشورنس کا انتظام کرتی ہے۔ لیکن یہاں بھی کچھ الجھنیں زکوٰۃ کے تفصیلی احکام معلوم نہ ہونے کی وجہ سے پیش آتی ہیں۔ اور لوگوں کے لیے یہ بات سمجھنی بھی مشکل ہو رہی ہے کہ ایک جدید ریاست کے مالیات میں زکوٰۃ و خمس کو کس طرح نصب کیا جا سکتا ہے۔ ان الجھنوں کو دُور کرنے کے لیے انشاء اللہ ایک مختصر رسالہ احکام زکوٰۃ پر مرتب کرنے کی کوشش کی جائے گی۔

قانون میراث کے بارے میں اسلام نے تمام دنیا کے قوانینِ وراثت سے ہٹ کر جو مسلک اختیار کیا ہے۔ پہلے اس کی حکمتوں سے بکثرت لوگ ناواقف تھے اور طرح طرح کے اعتراضات اس پر کرتے تھے، لیکن اب بتدریج ساری دنیا اس کی طرف رجوع کرتی جا رہی ہے حتیٰ کہ روسی اشتراکیت کو بھی اس کی خوشہ چینی کرنی پڑی ہے[۱]۔

مگر اس نقشے کے چوتھے جز کو سمجھنے میں موجودہ زمانے کے لوگوں کو سخت مشکل پیش آرہی ہے۔ سرمایہ دارانہ علم معیشت نے پچھلی صدیوں میں یہ تخیل بڑی گہری جڑوں کے ساتھ جما دیا ہے کہ سود کی حرمت محض ایک جذباتی چیز ہے اور یہ کہ بلا سود کسی شخص کو قرض دینا محض ایک اخلاقی رعایت ہے جس کا مطالبہ مذہب نے خواہ مخواہ اس قدر مبالغہ کے ساتھ کر دیا ہے ورنہ منطقی حیثیت سے وہ صرف ناقابل اعتراض ہی نہیں بلکہ عملاً مفید اور ضروری بھی ہے۔ اس غلط نظریہ اور اس کی اس پر زور تبلیغ کا اثر یہ ہے کہ جدید نظام

---

[۱] سوویٹ روس کے تازہ ترین قانونِ وراثت میں اولاد، بیوی، شوہر، والدین، بھائیوں، بہنوں اور متبنّٰی کو وارث ٹھہرایا گیا ہے۔ نیز یہ قاعدہ بھی مقرر کیا گیا ہے کہ آدمی اپنا ترکہ اپنے حاجت مند قریبی رشتہ داروں اور پبلک اداروں میں تقسیم کرنے کی وصیت کر سکتا ہے مگر رشتہ داروں کا حق مقدم ہے۔ اس کے ساتھ ایسی وصیت ممنوع ٹھہرائی گئی ہے جس کا مقصود نابالغ اولاد یا غریب وارثوں کو حقِ وراثت سے محروم کرنا ہو۔ اس قانون کو دیکھ کر کوئی شخص یہ محسوس کیے بغیر نہیں رہ سکتا کہ اشتراکی "ترقی پسندوں" نے ۱۹۴۵ء میں اس قانون کی طرف "رجعت" فرمائی ہے جو ۶۲۵ء میں بنایا گیا تھا۔

سرمایہ داری کے تمام عیوب پر تو دنیا بھر کے ناقدین کی نگاہ پڑتی ہے مگر اس سب سے بڑے بنیادی عیب پر کسی کی نگاہ نہیں پڑتی حتیٰ کہ روس کے اشتراکی بھی اپنی مملکت میں سرمایہ داری نظام کی اس ام الخبائث کو برطانیہ اور امریکہ ہی کی طرح پرورش کر رہے ہیں۔ اور حد یہ ہے کہ خود مسلمان بھی، جن کو دنیا میں سود کا سب سے بڑا دشمن ہونا چاہیے، مغرب کے اس گمراہ کن پروپیگنڈا سے بری طرح متاثر ہو چکے ہیں۔ ہمارے شکست خوردہ اہلِ مذہب میں یہ عام غلط فہمی پھیل گئی ہے کہ سود کوئی قابلِ اعتراض چیز اگر ہے بھی تو صرف اس صورت میں جب کہ وہ ان لوگوں سے وصول کیا جائے جو اپنی ذاتی ضروریات پر خرچ کرنے کے لیے قرض لیتے ہیں، رہے وہ قرضے جو کاروبار میں لگانے کے لیے حاصل کیے گئے ہوں، تو ان پر سود کا لین دین سراسر جائز و معقول اور حلال و طیب ہے، اور اس میں دین، اخلاق، عقل اور اصولِ علم معیشت، کسی چیز کے اعتبار سے بھی کوئی قباحت نہیں ہے۔ اس پر مزید وہ خوش فہمیاں ہیں جن کی بنا پر قدیم طرز کے بنیوں اور ساہوکاروں کی سودخواری سے موجودہ زمانہ کے بینکنگ کو ایک مختلف چیز سمجھا جاتا ہے اور یہ خیال کیا جاتا ہے کہ ان بینکوں کا "ستھرا" کاروبار تو بالکل ایک پاکیزہ چیز ہے جس سے ہر قسم کا تعلق رکھا جا سکتا ہے۔ اسی بنا پر اب سود کی شرعی تعریف بدلنے کی کوشش کی جا رہی ہے اور کہا جا رہا ہے کہ قرآن میں جس سود کو حرام کیا گیا ہے اس کی تعریف میں یہ سود سرے سے آتا ہی نہیں۔ ان تمام مغالطوں کے چکر سے جو لوگ نکل گئے ہیں وہ بھی یہ سمجھنے میں مشکل محسوس کر رہے ہیں کہ سود کو قانوناً بند کر دینے کے بعد موجودہ زمانہ میں مالیات کا نظم کس طرح قائم ہو سکتا ہے۔

آئندہ صفحات میں انہی مسائل کو صاف کرنے کی کوشش کریں گے۔

سود کی عقلی توجیہات

سب سے پہلے جس بات کو طے ہونا چاہیے وہ یہ ہے کہ کیا فی الواقع سود ایک معقول چیز ہے؟ کیا درحقیقت عقل کی رو سے ایک شخص اپنے دیئے ہوئے قرض پر سود کا مطالبہ کرنے میں حق بجانب ہے؟ اور کیا انصاف یہی چاہتا ہے کہ جو شخص کسی سے

قرض لے وہ اس کو اصل کے علاوہ کچھ نہ کچھ سود بھی دے؟ یہ اس بحث کا اوّلین سوال ہے اور اس کے طے ہونے سے آدھی سے زیادہ بحث آپ سے آپ طے ہو جاتی ہے۔ کیونکہ اگر سود ایک معقول چیز ہے تو پھر تحریم سود کے مقدمے میں کوئی جان باقی نہیں رہتی اور اگر سود کو عقل و انصاف کی رو سے درست ثابت نہیں کیا جا سکتا تو پھر یہ امر غور طلب ہو جاتا ہے کہ انسانی معاشرے میں اس نامعقول چیز کو باقی رکھنے پر آخر کیوں اصرار کیا جائے؟

توجیہ اوّل

اس سوال کے جواب میں سب سے پہلے جس دلیل سے ہم کو سابقہ پیش آتا ہے وہ یہ ہے کہ جو شخص کسی دوسرے شخص کو اپنا پس انداز کیا ہوا مال قرض دیتا ہے وہ خطرہ مول لیتا ہے، ایثار کرتا ہے، اپنی ضرورت روک کر دوسرے کی ضرورت پوری کرتا ہے، جس مال سے وہ خود فائدہ اٹھا سکتا تھا اسے دوسرے کے حوالہ کرتا ہے۔ قرض لینے والے نے اگر قرض اس لیے لیا ہے کہ اپنی کوئی ذاتی ضرورت اس سے پوری کرے تو اسے اس مال کا کرایہ ادا کرنا چاہیے، جس طرح وہ مکان یا فرنیچر یا سواری کا کرایہ ادا کرتا ہے۔ یہ کرایہ اُس خطرے کا معاوضہ بھی ہو گا کہ دائن نے اپنی محنت سے کمائی ہوئی دولت خود استعمال کرنے کے بجائے اس کو استعمال کرنے کیلئے دے دی۔ اور اگر مدیون نے یہ قرض کسی نفع آور کام میں لگانے کے لیے لیا ہے تو پھر تو دائن اس پر سود مانگنے کا بدرجۂ اولیٰ مستحق ہے۔ جب مدیون اس کی دی ہوئی دولت سے فائدہ اٹھا رہا ہے تو آخر دائن اس فائدے میں سے کیوں نہ حصہ پائے؟

اس توجیہ کا یہ حصہ بالکل درست ہے کہ قرض دینے والا اپنا مال دوسرے کے حوالہ کرنے میں خطرہ بھی مول لیتا ہے اور ایثار بھی کرتا ہے۔ لیکن اس سے یہ نتیجہ کیسے نکل آیا کہ وہ اس خطرے اور ایثار کی قیمت پانچ یا دس فی صدی سالانہ یا ششماہی یا ماہوار کے حساب سے وصول کرنے کا حق رکھتا ہے؟ خطرے کی بنیاد پر جو حقوق معقول طریقہ سے اس کو پہنچتے ہیں وہ اس سے زیادہ کچھ نہیں ہیں کہ وہ مدیون کی کوئی چیز رہن رکھ لے یا اس

کی کسی چیز کی کفالت پر قرض دے، یا اس سے کوئی ضامن طلب کرے، یا پھر سرے سے خطرہ ہی مول نہ لے اور قرض دینے سے انکار کر دے۔ مگر خطرہ نہ تو کوئی مالِ تجارت ہے جس کی کوئی قیمت ہو اور نہ کوئی مکان یا فرنیچر یا سواری ہے کہ اس کا کوئی کرایہ ہو سکے۔ رہا ایثار تو وہ اُسی وقت تک ایثار ہے جب تک کہ وہ کاروبار نہ ہو۔ آدمی کو ایثار کرنا ہو تو پھر ایثار ہی کرے اور اس اخلاقی فعل کے اخلاقی فوائد پر راضی رہے۔ اور اگر وہ معاوضے کی بات کرتا ہے تو پھر ایثار کا ذکر نہ کرے بلکہ سیدھی طرح سوداگری کرے اور یہ بتائے کہ وہ قرض کے مقابلہ میں اصل رقم کے علاوہ ایک مزید رقم ماہوار یا سالانہ کے حساب سے جو وصول کرتا ہے اس کا آخر وہ کس بنیاد پر مستحق ہے؟

کیا یہ ہرجانہ ہے؟ مگر جو رقم اس نے قرض دی ہے وہ اس کی ضرورت سے زائد تھی، اور اسے وہ خود استعمال بھی نہیں کر رہا تھا۔ اس لیے یہاں فی الواقع کوئی "ہرج" واقع ہی نہیں ہوا کہ اپنے دیئے ہوئے اس قرض پر وہ کوئی "ہرجانہ" لینے کا مستحق ہو۔

کیا یہ کرایہ ہے؟ مگر کرایہ تو اُن چیزوں کا ہوا کرتا ہے جنہیں کرایہ دار کے لیے مہیا کرنے اور درست رکھنے پر آدمی اپنا وقت، محنت اور مال صرف کرتا ہے، اور جو کرایہ دار کے استعمال سے خراب ہوتی ہیں، ٹوٹتی پھوٹتی ہیں اور اپنی قیمت کھوتی رہتی ہیں۔ یہ تعریف اشیائے استعمال، مثلاً مکان، فرنیچر اور سواری وغیرہ پر تو صادق آتی ہے، اور انہی کا کرایہ ایک معقول چیز ہے، لیکن اس تعریف کا اطلاق کسی طرح بھی نہ تو اشیاء صرف، مثلاً گیہوں اور پھل وغیرہ پر ہوتا ہے اور نہ روپے پر ہوتا ہے جو محض اشیاء اور خدمات خریدنے کا ایک ذریعہ ہے۔ اس لیے ان چیزوں کا کرایہ ایک بے معنی چیز ہے۔

زیادہ سے زیادہ ایک دائن جو کچھ کہہ سکتا ہے وہ یہ ہے کہ میں دوسرے شخص کو اپنے مال سے فائدہ اٹھانے کا موقعہ دے رہا ہوں، لہٰذا مجھے اس فائدے میں سے حصّہ ملنا چاہیے۔ یہ البتہ ایک معقول بات ہے۔ مگر سوال یہ ہے کہ جس فاقہ کش آدمی نے اپنے بھوکے بال بچوں کا پیٹ بھرنے کے لیے تم سے ۵۰ روپے عاریۃً حاصل کیے ہیں، کیا واقعی وہ تمہارے دیئے ہوئے غلّے یا روپے سے ایسا ہی "فائدہ"

اٹھا رہا ہے جس میں سے تم ایک چھٹانک فی سیر یا ۲ روپے فی صد ماہوار کے حساب سے اپنا حصہ پانے کے مستحق ہو؟ فائدہ تو وہ بے شک اٹھا رہا ہے۔ اس استفادے کا موقع بلاشبہ تم نے ہی اسے دیا ہے، لیکن عقل، انصاف، معاشی علم، کاروباری اصول آخر کس چیز کی رُو سے اس فائدے اور اس موقع استفادہ کی یہ نوعیت قرار پاتی ہے کہ تم اس کی ایک مالی قیمت مشخص کرو، اور قرض مانگنے والے کی مصیبت جتنی زیادہ سخت ہو اتنی ہی یہ قیمت بھی زیادہ ہو جائے، اور اس کی مصیبت زدگی کا زمانہ جتنا دراز ہوتا جائے تمہارے دیئے ہوئے اس "موقع استفادہ" کی قیمت بھی مہینوں اور برسوں کے حساب سے اس پر بڑھتی اور چڑھتی چلی جائے؟ تم اگر اتنا بڑا دل نہیں رکھتے کہ حاجتمند اور آفت رسیدہ انسان کو اپنی ضرورت سے زائد بچا ہوا مال عطا کر دو، تو حد سے حد جو بات تمہارے لیے معقول ہو سکتی ہے وہ یہ ہے کہ اپنی رقم کی واپسی کا اطمینان کر کے اسے قرض دے دو۔ اور اگر تمہارے دل میں قرض دینے کی بھی گنجائش نہیں ہے تو بدرجہ آخر یہ بھی ایک معقول بات ہو سکتی ہے کہ تم سرے سے اس کو کچھ نہ دو مگر کاروبار اور تجارت کی یہ کون سی معقول صورت ہے کہ ایک شخص کی مصیبت اور تکلیف تمہارے لیے نفع اندوزی کا موقع ٹھہرے، بھوکے پیٹ اور جاں بلب مریض تمہارے لیے روپیہ لگانے (Investment) کی جگہ قرار پائیں، اور انسانی مصائب جتنے بڑھیں اتنے ہی تمہارے نفع کے امکانات بھی بڑھتے چلے جائیں؟

"فائدہ اٹھانے کا موقع دینا" اگر کسی صورت میں کوئی مالی قیمت رکھتا ہے تو وہ صرف وہ صورت ہے جب کہ روپیہ لینے والا اسے کسی کاروبار میں لگا رہا ہو۔ اس صورت میں روپیہ دینے والا یہ کہنے کا حق رکھتا ہے کہ مجھے اُس فائدے میں سے حصہ ملنا چاہیے جو میرے روپے سے دوسرا شخص اٹھا رہا ہے۔ لیکن یہ ظاہر ہے کہ سرمایہ بجائے خود کوئی منافع پیدا کرنے کی قابلیت نہیں رکھتا، بلکہ منافع صرف اس صورت میں پیدا کرتا ہے جب انسانی محنت و ذہانت اس پر کام کرے۔ پھر انسانی محنت و ذہانت اس کے ساتھ لگتے ہی منافع پیدا کرنا نہیں شروع کر دیتی، بلکہ اس کے نفع آور ہونے

میں ایک مدت درکار ہوتی ہے۔ مزید برآں اس کا نفع آور ہونا یقینی نہیں ہے، اس میں نقصان اور دیوالہ کا بھی امکان ہے۔ اور نفع آور ہونے کی صورت میں بھی یہ پیشگی فیصلہ نہیں کیا جاسکتا کہ وہ کس وقت کتنا نفع پیدا کرے گی۔ اب یہ بات کس طرح معقول ہو سکتی ہے کہ روپیہ دینے والے کا منافعہ اسی وقت سے شروع ہو جائے جب کہ انسانی محنت و ذہانت نے اس روپے کو ابھی ہاتھ ہی لگایا ہو؟ اور اس کے منافعہ کی شرح اور مقدار بھی معین ہو، جب کہ سرمایہ کے ساتھ انسانی محنت کے ملنے سے نفع پیدا ہونا نہ تو یقینی ہے، اور نہ یہ معلوم ہے کہ اس سے فی الواقع کتنا نفع پیدا ہوگا؟

معقولیت کے ساتھ جو بات کہی جاسکتی ہے وہ یہ ہے کہ جو شخص اپنا پس انداز کیا ہوا روپیہ کسی نفع آور کام میں لگانا چاہتا ہو اسے محنت کرنے والوں کے ساتھ شرکت کا معاملہ کرنا چاہیئے اور نفع نقصان میں ایک طے شدہ تناسب کے مطابق حصہ دار بن جانا چاہیئے۔ نفع کمانے کا یہ آخر کونسا معقول طریقہ ہے کہ میں ایک شخص کا شریک بننے کے بجائے اُسے سو روپے قرض دوں اور اس سے کہوں کہ چونکہ تو اس رقم سے فائدہ اٹھائے گا اس لیے تجھ پر میرا یہ حق ہے کہ مجھے مثلاً ایک روپیہ ماہوار اس وقت تک دیتا رہ جب تک میرے یہ روپے تیرے کاروبار میں استعمال ہو رہے ہیں؟ سوال یہ ہے کہ جب تک اس سرمایہ کو استعمال کر کے اس کی محنت نے نفع پیدا کرنا نہ شروع کیا ہو اُس وقت تک آخر وہ کون سا منافعہ موجود ہے جس میں سے حصہ مانگنے کا مجھے حق پہنچتا ہو؟ اگر وہ شخص کاروبار میں فائدے کے بجائے نقصان اُٹھائے تو میں کس عقل و انصاف کی رو سے یہ ماہوار منافع اس سے وصول کرنے کا حق رکھتا ہوں؟ اور اگر اس کا منافع ایک روپیہ ماہوار سے کم رہے تو مجھے ایک روپیہ ماہوار لینے کا کیا حق ہے؟ اور اگر اس کا کل منافع ایک ہی روپیہ ہو تو کون سا انصاف یہ جائز رکھتا ہے کہ جس شخص نے مہینہ بھر تک اپنا وقت، محنت، قابلیت اور ذاتی سرمایہ، سب کچھ صرف کیا وہ تو کچھ نہ پائے اور میں جو صرف سو روپے اس کو دے کر الگ ہو گیا تھا، اس کا سارا منافع لے اُڑوں؟ ایک بیل بھی اگر تیلی کے لیے دن بھر کولہو چلاتا ہے تو کم از کم اس سے چارہ مانگنے کا حق تو ضرور رکھتا ہے۔ مگر یہ سودی قرض

ایک کاروباری آدمی کو وہ بیل بنا دیتا ہے جسے کولہو تو دن بھر میرے لیے چلانا چاہیئے اور چارہ کہیں اور سے کھانا چاہیئے۔

پھر اگر بالفرض ایک کاروباری آدمی کا منافع اس متعین رقم سے زائد بھی رہے جو قرض دینے والے نے سُود کے طور پر اس کے ذمہ لگائی ہو، تب بھی عقل، انصاف، اصولِ تجارت، اور قانونِ معیشت، کسی چیز کی رو سے اس بات کو معقول ثابت نہیں کیا جا سکتا کہ تاجر، صناع، کاشت کار، اور دوسرے تمام وہ لوگ جو اصل عاملینِ پیدائش ہیں، جو سوسائٹی کی ضروریات تیار اور فراہم کرنے میں اپنے اوقات صرف کرتے ہیں، محنتیں برداشت کرتے ہیں، دماغ لڑاتے ہیں، اور اپنے جسم و ذہن کی ساری قوتیں کھپا دیتے ہیں، اُن سب کا فائدہ تو مشتبہ اور غیر متعین ہو مگر صرف اس ایک آدمی کا فائدہ یقینی اور متعین ہو جس نے اپنی پس انداز کی ہوئی رقم قرض دے دی ہے۔ اُن سب کے لیے تو نقصان کا خطرہ بھی ہو مگر اس کے لیے خالص نفع کی گارنٹی ہو۔ اُن سب کے نفع کی شرح بازار کی قیمتوں کے ساتھ گرتی اور چڑھتی رہے، مگر یہ ایک اللہ کا بندہ جو نفع اپنے لیے طے کر چکا ہے وہ اسے جوں کا توں ماہ بماہ اور سال بسال ملتا رہے[1]۔

---

[1] اس مقام پر ایک شخص یہ اعتراض کر سکتا ہے کہ پھر تم زمین کے لگان کو کس طرح جائز ٹھہراتے ہو جب کہ اس کی پوزیشن بھی بعینہٖ سود کی سی ہے؟ مگر درحقیقت یہ اعتراض ان لوگوں پر وارد ہوتا ہے جو زمین کے نقد لگان، مثلاً ۲۰ روپیہ بیگھہ یا ۵۰ روپیہ ایکڑ کے حساب سے پیشگی معین کر لینے کو جائز قرار دیتے ہیں۔ میں اس چیز کا قائل نہیں ہوں، بلکہ میں خود بھی اسے سود سے مشابہ سمجھتا ہوں، اس لیے اس اعتراض کا جواب میرے ذمہ نہیں ہے۔ میرا مسلک یہ ہے کہ مالکِ زمین اور کاشت کار کے درمیان معاملہ کی صحیح صورت بٹائی ہے، یعنی یہ کہ جتنی پیداوار ہو گی اس کا اتنا حصہ زمیندار کا اور اتنا کاشت کار کا۔ یہ معاملہ تجارتی حصہ داری سے مشابہ ہے اور اس کو میں جائز سمجھتا ہوں رہا کرایۂ زمین، تو اس کی جو صورت میرے نزدیک جائز ہے (باقی صفحہ ۵۴ پر)

توجیہ دوم

اس تنقید سے یہ بات واضح ہو جاتی ہے کہ بادی النظر میں سود ایک معقول چیز قرار دینے کے لیے جو دلائل کافی سمجھ لیے جاتے ہیں، ذرا گہرائی میں جاتے ہی ان کی کمزوری کھلنی شروع ہو جاتی ہے۔ جہاں تک اس قرض کا تعلق ہے جو شخصی حاجات کے لیے لیا جاتا ہے، اس پر سود عائد ہونے کے لیے تو سرے سے کوئی عقلی دلیل موجود ہی نہیں ہے، حتیٰ کہ حامیان سود نے خود ہی اس کمزور مقدمے سے ہاتھ اٹھا لیا ہے۔ رہا وہ قرض جو کاروباری اغراض کے لیے لیا جاتا ہے، تو اس کے بارے میں بھی حامیان سود کو اس پیچیدہ سوال سے سابقہ پیش آتا ہے کہ سود آخر کس چیز کی قیمت ہے؟ ایک دائن اپنے سرمایہ کے ساتھ مدیون کو وہ کون سی جوہری (Substantial) چیز دیتا ہے جس کی ایک مالی قیمت، اور وہ بھی ماہ بماہ و سال بسال ادا شدنی قیمت مانگنے کا اسے حق پہنچتا ہو؟ اُس چیز کے مشخص کرنے میں حامیانِ سود کو خاصی پریشانی پیش آئی۔

ایک گروہ نے کہا کہ وہ "فائدہ اٹھانے کا موقع" ہے۔ لیکن جیسا کہ اوپر کی تنقید سے آپ کو معلوم ہو چکا ہے، یہ "موقع" کسی متعین اور یقینی اور روز افزوں قیمت کا استحقاق پیدا نہیں کرتا، بلکہ صرف اُس صورت میں ایک متناسب نفع کا استحقاق پیدا کرتا ہے جب کہ فی الواقع روپیہ لینے والے کو نفع ہو۔

دوسرا گروہ تھوڑی سی پوزیشن تبدیل کر کے کہتا ہے کہ وہ چیز "مہلت" ہے جو دائن اپنے سرمایہ کے ساتھ اس کے استعمال کے لیے مدیون کو دیتا ہے۔ یہ مہلت بجائے خود اپنی ایک قیمت رکھتی ہے اور جس قدر یہ دراز ہوتی جائے اس کی قیمت بڑھتی چلی جاتی ہے۔ جس روز آدمی روپیہ لے کر کام میں لگاتا ہے اس روز سے کر اس دن تک جب کہ اس سرمایہ کے ذریعہ سے تیار کیا ہوا مال بازار میں پہنچے اور قیمت لائے ایک ایک

(بقیہ حاشیہ صفحہ ۵۳) اسے میں نے اپنی کتاب "مسئلہ ملکیت زمین" میں بیان کر دیا ہے اور اس پر یہ اعتراض وارد نہیں ہو سکتا۔

لمحہ کاروباری آدمی کے لیے قیمتی ہے۔ یہ مہلت اگر اسے نہ ملے اور بیچ ہی میں سرمایہ اس سے واپس لے لیا جائے تو سرے سے اس کا کاروبار چل ہی نہیں سکتا۔ لہٰذا یہ وقت روپیہ لے کر لگانے والے کے لیے یقیناً ایک قیمت رکھتا ہے جس سے وہ فائدہ اٹھا رہا ہے، پھر کیوں نہ روپیہ دینے والا اس فائدہ میں سے حصہ لے ؟ اور اس وقت کی کمی و بیشی کے ساتھ مدیون کے لیے نفع کے امکانات بھی لامحالہ کم و بیش ہوتے ہیں، پھر کیوں نہ دائن وقت ہی کی درازی و کوتاہی کے لحاظ سے اس کی قیمت مشخص کرے؟

مگر یہاں پھر یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ آخر روپیہ دینے والے کو کس ذریعۂ علم سے یہ معلوم ہو گیا کہ جو شخص کام لگانے کے لیے اس سے روپیہ لے رہا ہے وہ ضرور نفع ہی حاصل کرے گا، نقصان سے دوچار نہ ہو گا؟ اور پھر یہ اس نے کیسے جانا کہ اُس کا نفع بھی لازماً اس قدر فی صدی رہے گا لہٰذا ضرور اتنے فی صدی اُس کو روپیہ دینے والے کا حصہ ادا کرنا چاہیے؟ اور پھر اس کے پاس یہ حساب لگانے کا آخر کیا ذریعہ ہے کہ وہ وقت جس کے دَوران میں وہ مدیون کو اپنے روپے کے استعمال کی مہلت دے رہا ہے لازماً ہر مہینے اور ہر سال اتنا نفع لاتا رہے گا لہٰذا ضرور اُس کی ماہوار یا سالانہ قیمت یہ قرار پانی چاہیے؟ ان سوالات کا کوئی معقول جواب حامیانِ سود کے پاس نہیں ہے۔ اس لیے بات پھر وہیں آجاتی ہے کہ کاروباری معاملات میں اگر کوئی چیز معقول ہے تو وہ صرف نفع و نقصان کی شرکت اور متناسب حصہ داری ہے نہ کہ سود جو ایک متعین شرح کے ساتھ عائد کر دیا جائے۔

توجیہ سوم

ایک اور گروہ کہتا ہے کہ نفع آوری سرمایہ کی ذاتی صفت ہے، لہٰذا ایک شخص کا دوسرے کے فراہم کردہ سرمایہ کو استعمال کرنا بجائے خود اس امر کا استحقاق پیدا کرتا ہے کہ دائن سود مانگے اور مدیون ادا کرے۔ سرمایہ یہ قوت رکھتا ہے کہ اشیاء ضرورت کی تیاری و فراہمی میں مددگار ہو۔ سرمایہ کی مدد سے اتنا سامان تیار ہوتا ہے جتنا اس کی مدد کے بغیر نہیں ہو سکتا۔ سرمایہ کی مدد شاملِ حال ہونے سے زیادہ مقدار میں

زیادہ اچھا مال تیار ہوتا ہے اور اچھی قیمت دینے والی منڈیوں تک پہنچ سکتا ہے ورنہ کم اور گھٹیا تیار ہوتا ہے اور ایسے مواقع پر نہیں پہنچ سکتا جہاں زیادہ قیمت مل سکے۔ یہ ثبوت ہے اس امر کا کہ نفع آوری ایک ایسی صفت ہے جو سرمایہ کی ذات میں ودیعت کردی گئی ہے۔ لہٰذا مجرد اس کا استعمال ہی سود کا استحقاق پیدا کر دیتا ہے۔

لیکن اوّل تو یہ دعوٰی ہی بداہتہً غلط ہے کہ سرمایہ میں "نفع آوری" نام کی کوئی ذاتی صفت پائی جاتی ہے۔ یہ صفت تو اس میں صرف اُس وقت پیدا ہوتی ہے جب کہ آدمی اسے لے کر کسی مُثمر کام میں لگائے۔ صرف اسی صورت میں تم یہ کہہ سکتے ہو کہ روپیہ لینے والا چونکہ اس سے ایک نافع کام لے رہا ہے اس لیے اسے نفع میں سے حصّہ دینا چاہیے۔ مگر جو شخص بیماری میں علاج پر صرف کرنے کے لیے، یا کسی میّت کی تجہیز و تکفین کے لیے روپیہ قرض لے رہا ہے اُس کے پاس یہ آخر کون سی معاشی قدر پیدا کرتا ہے جس میں حصّہ بٹانے کا حق دائن کو پہنچتا ہو؟

پھر جو سرمایہ نفع آور کاموں میں لگایا جاتا ہے وہ بھی لازماً زیادہ قیمت ہی پیدا نہیں کرتا کہ یہ دعوٰی کیا جا سکے کہ نفع بخشی اس کی ذاتی صفت ہے۔ بسا اوقات کسی کام میں زیادہ سرمایہ لگا دینے سے نفع بڑھنے کے بجائے گھٹ جاتا ہے، یہاں تک کہ اُلٹے نقصان کی نوبت آجاتی ہے۔ آج کل تجارتی دنیا پر تھوڑی تھوڑی مدّت بعد جو بحرانی دَورے (Crisis) پڑتے رہتے ہیں اُن کی وجہ یہی تو ہے کہ جب سرمایہ دار کاروبار میں بے تحاشا سرمایہ لگاتے چلے جاتے ہیں اور پیداوار بڑھنی شروع ہوتی ہے تو قیمتیں گرنے لگتی ہیں اور افزونیِ مال کے ساتھ ارزانی قدر رفتہ رفتہ اس حد کو پہنچ جاتی ہے کہ سرمایہ لگانے سے کسی نفع کی توقع باقی نہیں رہتی۔

مزید برآں سرمایہ میں نفع آوری کی اگر کوئی صفت ہے بھی تو اس کا قوّت سے فعل میں آنا بہت سی دوسری چیزوں پر منحصر ہے۔ مثلاً اس کے استعمال کرنے والوں کی محنت، قابلیت، ذہانت اور تجربہ کاری۔ دورانِ استعمال میں معاشی، تمدنی اور سیاسی حالات کی سازگاری۔ آفاتِ زمانہ سے محفوظیت۔ یہ اور ایسے ہی دوسرے امور

نفع بخشی کے لازمی شرائط ہیں۔ ان میں سے کوئی ایک شرط بھی نہ پائی جائے تو بسا اوقات سرمایہ کی ساری نفع بخشی ختم ہو جاتی ہے، بلکہ الٹی نقصان میں تبدیل ہو جاتی ہے۔ مگر سودی کاروبار میں سرمایہ دینے والا نہ تو خود ان شرطوں کو پورا کرنے کی ذمہ داری لیتا ہے، اور نہ یہی مانتا ہے کہ اگر ان میں سے کسی شرط کے مفقود ہو جانے سے اس کا سرمایہ نفع آور نہ ہو سکا تو وہ کوئی سود لینے کا حق دار نہ ہوگا۔ وہ تو اس بات کا مدعی ہے کہ اس کے سرمایہ کا استعمال بجائے خود ایک متعین شرح کے ساتھ سود کا استحقاق پیدا کرتا ہے خواہ فی الواقع کوئی "نفع آوری" اس سے ظہور میں آئی ہو یا نہ آئی ہو۔

بدرجۂ آخر اگر یہ بھی مان لیا جائے کہ سرمایہ کی ذات ہی میں نفع بخشی موجود ہے جس کی بنا پر سرمایہ دینے والا نفع میں سے حصہ پانے کا مستحق ہے، تب بھی آخر وہ کونسا حساب ہے جس سے تعین کے ساتھ یہ بات معلوم ہو جاتی ہے کہ آج کل سرمایہ کی نفع بخشی لازماً اس قدر ہے لہذا جو لوگ سرمایہ لے کر استعمال کریں ان کو لازماً اس شرح سے سود ادا کرنا چاہیے؟ اور اگر یہ بھی تسلیم کر لیا جائے کہ زمانۂ حال کے لیے اس شرح کا تعین کسی حساب سے ممکن ہے تو ہم یہ سمجھنے سے تو بالکل ہی قاصر ہیں کہ جس سرمایہ دار نے ۱۹۲۹ء میں کسی کاروباری ادارے کو ۱۰ سال کے لیے رائج الوقت شرح سود پر قرض دیا تھا اس کے پاس یہ معلوم کرنے کا آخر کیا ذریعہ تھا کہ آئندہ دس اور بیس سال کے دوران میں سرمایہ کی نفع بخشی ضرور آج ہی کے معیار پر قائم رہے گی؟ خصوصاً جب کہ ۱۹۳۹ء میں بازار کی شرح سود ۱۹۲۹ء سے بالکل مختلف ہو اور ۱۹۴۹ء میں اس سے بھی زیادہ مختلف ہو جائے۔ تب کس دلیل سے اس شخص کو حق بجانب ٹھہرایا جائے گا جس نے ایک ادارے سے دس سال کے لیے دوسرے ادارے سے بیس سال کے لیے ۱۹۲۹ء کی شرح کے مطابق سرمایہ کے متوقع منافع میں سے اپنا حصہ قطعی طور پر متعین کرا لیا تھا؟

توجیہ چہارم

آخری توجیہ میں ذرا زیادہ ذہانت صرف کی گئی ہے اس کا خلاصہ یہ ہے کہ:-

انسان فطرتاً حاضر کے فائدے، لطف، لذت اور آسودگی کو دُور دراز مستقبل کے فوائد و لذائذ پر ترجیح دیتا ہے۔ مستقبل جتنا دُور ہو اسی قدر اس کے فوائد و لذائذ مشتبہ ہوتے ہیں اور اسی مناسبت سے آدمی کی نگاہ میں ان کی قیمت کم ہوتی جاتی ہے۔ اس ترجیح عاجلہ اور مرجوحیت آجلہ کے متعدد وجوہ ہیں مثلاً:-

۱۔ مستقبل کا تاریکی میں ہونا اور زندگی کا غیر یقینی ہونا جس کی وجہ سے مستقبل کے فوائد مشتبہ بھی ہوتے ہیں اور ان کی کوئی تصویر بھی آدمی کی چشم تصور میں نہیں ہوتی۔ بخلاف اس کے آج جو نقد فائدہ حاصل ہو رہا ہے، وہ یقینی بھی ہے اور اس کو آدمی بچشم سر بھی دیکھ رہا ہے۔

۲۔ جو شخص اس وقت حاجت مند ہے اُس کی حاجت کا اس وقت پورا ہو جانا اُس کے لیے اس سے بہت زیادہ قیمت رکھتا ہے کہ آیندہ کسی موقع پر اُس کو وہ چیز ملے جس کا ممکن ہے کہ وہ اس وقت حاجت مند ہو اور ممکن ہے کہ نہ ہو۔

۳۔ جو مال اس وقت مل رہا ہے وہ بالفعل کار آمد اور قابلِ استعمال ہے، اس لحاظ سے وہ اُس مال پر فوقیت رکھتا ہے جو آئندہ کسی وقت حاصل ہو گا۔

ان وجوہ سے حاضر کا نقد فائدہ مستقبل کے مشتبہ فائدے پر ترجیح رکھتا ہے۔ لہٰذا آج جو شخص ایک رقم قرض لے رہا ہے اس کی قیمت لازماً اُس رقم سے زیادہ ہے جو وہ کل دائن کو ادا کرے گا، اور سود وہ قدر زاید ہے۔ جو ادائگی کے وقت اصل کے ساتھ شامل ہو کر اس کی قیمت کو اُس رقم کے برابر کرتی ہے جو قرض دیتے وقت دائن نے اس کو دی تھی۔ مثال کے طور پر اس معاملہ کو یوں سمجھیے کہ ایک شخص ساہوکار کے پاس آتا ہے اور اس سے سو روپے قرض مانگتا ہے۔ ساہوکار اس سے یہ بات طے کرتا ہے کہ آج سو روپے وہ اس کو دے رہا ہے ان کے بدلے میں وہ ایک سال بعد اس سے ۱۰۳ روپے لے گا۔ اس معاملہ میں دراصل حاضر کے ۱۰۰ روپوں کا تبادلہ مستقبل کے ۱۰۳ روپوں سے ہو رہا ہے۔ تین روپے اُس فرق کے برابر ہیں جو حاضر کے مال اور مستقبل کے مال کی نفسیاتی (بالفاظِ دیگر معاشی) قیمت کے درمیان پایا جاتا ہے۔ جب

تک یہ تین روپے ایک سال بعد کے ۱۰۰ روپوں کے ساتھ شامل نہ ہوں گے ان کی قیمت ان سو روپوں کے برابر نہ ہوگی جو قرض دیتے وقت دائن نے مدیون کو دیئے تھے۔

یہ توجیہ جس ہوشیاری کے ساتھ کی گئی ہے اس کی داد نہ دینا ظلم ہے۔ مگر درحقیقت اس میں حاضر اور مستقبل کی نفسیاتی قیمت کا جو فرق بیان کیا گیا ہے وہ ایک مغالطہ کے سوا کچھ نہیں ہے۔

کیا فی الواقع انسانی فطرت حاضر کو مستقبل کے مقابلہ میں زیادہ اہم اور زیادہ قیمتی سمجھتی ہے؟ اگر یہ بات ہے تو کیا وجہ ہے کہ بیشتر لوگ اپنی ساری کمائی کو آج ہی خرچ کر ڈالنا مناسب نہیں سمجھتے بلکہ اس کے ایک حصے کو مستقبل کے لیے بچا رکھنا زیادہ پسند کرتے ہیں؟ شاید آپ کو ایک فیصدی بھی ایسے آدمی نہ ملیں گے جو فکر فردا سے بے نیاز ہوں اور آج کے لطف و لذت پر اپنا سارا مال اُڑا دینے کو ترجیح دیتے ہوں۔ کم از کم ۹۹ فیصدی انسانوں کا حال تو یہی ہے کہ وہ آج کی ضرورتوں کو روک کر کل کے لیے کچھ نہ کچھ سامان کر رکھنا چاہتے ہیں۔ کیونکہ مستقبل میں پیش آنے والی بہت سی متوقع اور ممکن ضرورتیں اور اندیشناک صورتیں ایسی ہوتی ہیں جن کا خیالی نقشہ آدمی کی نگاہ میں اُن حالات کی بہ نسبت زیادہ بڑا اور اہم ہوتا ہے جن سے وہ اس وقت کسی نہ کسی طرح لشتم پشتم گزرے جا رہا ہے۔ پھر وہ ساری دوڑ دھوپ اور تگ و دو جو ایک انسان زمانۂ حال میں کرتا ہے اس سے مقصود آخر اس کے سوا کیا ہوتا ہے کہ اس کا مستقبل بہتر ہو؟ اپنی آج کی محنتوں کے سارے ثمرات آدمی اسی کوشش میں تو کھپاتا ہے کہ اس کے آنے والے ایام زندگی آج سے زیادہ اچھی طرح بسر ہوں۔ کوئی احمق سے احمق آدمی بھی بمشکل آپ کو ایسا مل سکے گا جو اس قیمت پر اپنے حاضر کو خوش آئند بنانا پسند کرتا ہو کہ اس کا مستقبل خراب ہو جائے یا کم از کم آج سے زیادہ بدتر ہو۔ جہالت و نادانی کی بنا پر آدمی ایسا کر جائے یا کسی وقتی خواہش کے طوفان سے مغلوب ہو کر ایسا کر گزرے تو بات دوسری ہے اور نہ سوچ سمجھ کر

تو کوئی شخص بھی اس رویتے کو صحیح و معقول قرار نہیں دیتا۔

پھر اگر تھوڑی دیر کے لیے اس دعوے کو جوں کا توں مان بھی لیا جائے کہ انسان حاضر کے اطمینان کی خاطر مستقبل کے نقصان کو گوارا کرنا درست سمجھتا ہے، تب بھی وہ استدلال ٹھیک نہیں بیٹھتا جس کی بنا اس دعوے پر رکھی گئی ہے۔ قرض لیتے وقت جو معاملہ دائن اور مدیون کے درمیان طے ہوا تھا اُس میں آپ کے قول کے مطابق حاضر کے ۱۰۰ روپوں کی قیمت ایک سال کے بعد ۱۰۳ روپوں کے برابر تھی۔ لیکن اب جو ایک سال کے بعد مدیون اپنا قرض ادا کرنے گیا تو واقعی صورت معاملہ کیا ٹھہری؟ یہ کہ حاضر کے ۱۰۳ روپے ماضی کے سو روپوں کے برابر ہو گئے۔ اور اگر پہلے سال مدیون قرض ادا نہ کر سکا تو دوسرے سال کے خاتمے پر ماضی بعید کے سو روپوں کی قیمت حاضر کے ۱۰۶ روپوں کے برابر ہو گئی۔ کیا فی الواقع ماضی اور حال میں قدر و قیمت کا یہی تناسب ہے؟ اور کیا یہ اصول بھی صحیح ہے کہ جتنا جتنا ماضی پرانا ہوتا جائے اس کی قیمت بھی حال کے مقابلے میں بڑھتی چلی جائے؟ کیا پہلے گزری ہوئی ضرورتوں کی آسودگی آپ کے لیے اتنی ہی قابل قدر ہے کہ جو روپیہ آپ کو ایک مدت دراز پہلے ملا تھا اور جس کو خرچ کر کے آپ کبھی کا نسیاً منسیاً کر چکے ہیں، وہ آپ کے لیے زمانے کی ہر ساعت گزرنے پر حاضر کے روپے سے زیادہ قیمتی ہوتا چلا جائے، یہاں تک کہ اگر آپ کو سو روپے استعمال کیے ہوئے پچاس برس گزر چکے ہوں تو اب ان کی قیمت ڈھائی سو روپے کے برابر ہو جائے؟

شرح سود کی "معقولیت"

یہ ہے ان دلائل کی کل کائنات جو سود خواری کے وکیل اس کو عقل و انصاف کی رو سے ایک جائز و مناسب چیز ثابت کرنے کے لیے پیش کرتے ہیں۔ تنقید سے آپ کو معلوم ہو گیا کہ معقولیت سے اس ناپاک چیز کو دور کا بھی کوئی تعلق نہیں ہے۔ کسی وزنی دلیل سے بھی اس کی کوئی معقول وجہ پیش نہیں کی جا سکتی کہ سود کیوں لیا اور دیا جائے۔ لیکن یہ عجیب بات ہے کہ جو چیز اس قدر غیر معقول تھی، مغرب کے علماء اور مفکرین نے اس کو

بالکل بدیہیات و مسلمات میں شامل کر لیا اور نفس سود کی معقولیت کو گویا ایک طے شدہ صداقت اور مانی ہوئی حقیقت فرض کر کے ساری گفتگو اس امر پر مرکوز کر دی کہ شرح سود "معقول" ہونی چاہیے۔ دورِ جدید کے مغربی لٹریچر میں یہ بحث تو آپ کو کم ہی ملے گی کہ سود بجائے خود لینے اور دینے کے لائق چیز ہے بھی یا نہیں، البتہ جو کچھ بھی ردّ و قدح آپ ان کے ہاں دیکھیں گے وہ زیادہ تر اس امر سے متعلق ہو گی کہ فلاں شرح سود "بے جا" اور "حد سے بڑھی ہوئی" ہے اس لیے قابلِ اعتراض ہے، اور فلاں شرح "معقول" ہے اس لیے قابلِ قبول ہے۔

مگر کیا فی الواقع کوئی شرحِ سود معقول بھی ہے؟ تھوڑی دیر کے لیے ہم اس سوال کو نظر انداز کیے دیتے ہیں کہ جس چیز کا بجائے خود معقول ہونا ثابت نہیں کیا جا سکتا اُس کی شرح کے معقول یا نامعقول ہونے کی بحث پیدا ہی کہاں ہوتی ہے۔ اس سوال سے قطع نظر کر کے ہم صرف یہ معلوم کرنا چاہتے ہیں کہ آخر وہ کون سی شرحِ سود ہے جس کو فطری اور معقول کہا جاتا ہے؟ اور ایک شرح کے لیے بے جا یا بجا ہونے کا آخر معیار کیا ہے؟ اور کیا درحقیقت دنیا کے سودی کاروبار میں شرحِ سود کا تعین کسی عقلی (Rational) بنیاد پر ہو رہا ہے؟

اس سوال کی جب ہم تحقیق کرتے ہیں تو اوّلین حقیقت جو ہمارے سامنے آتی ہے وہ یہ ہے کہ "معقول شرحِ سود" نامی کوئی چیز دنیا میں کبھی نہیں پائی گئی ہے۔ مختلف شرحوں کو مختلف زمانوں میں معقول ٹھہرایا گیا ہے اور بعد میں وہی شرحیں نامعقول قرار دے دی گئی ہیں۔ بلکہ ایک ہی زمانہ میں ایک جگہ معقول شرح کچھ ہے اور دوسری جگہ کچھ اور ـــــ قدیم ہندو دور میں کوتلیہ (Kautilya) کی تصریح کے مطابق ۱۵ سے ۶۰ فی صدی سالانہ تک شرحِ سود بالکل معقول اور جائز سمجھی جاتی تھی، اور اگر خطرہ زیادہ ہو تو اس سے بھی زیادہ شرح ہو سکتی تھی۔ اٹھارھویں صدی کے وسطِ آخر اور انیسویں صدی کے وسطِ اوّل میں ہندوستانی ریاستوں کے جو مالی معاملات ایک طرف دیسی ساہوکاروں سے اور دوسری طرف ایسٹ انڈیا کمپنی کی حکومت سے ہوتے تھے اُن میں بالعموم ۴۸

فی صدی سالانہ شرح رائج تھی۔ ۱۹۱۴ء-۱۸ء کی جنگِ عظیم کے زمانے میں، حکومتِ ہند نے ۴½ فی صدی سالانہ سود پر جنگی قرضے حاصل کیے۔ ۱۹۲۰ء اور ۱۹۳۰ء کے درمیان کوآپریٹو سوسائٹیوں میں عام شرحِ سود ۱۲ سے ۱۵ فی صدی تک رہی۔ ۱۹۳۰ء اور ۱۹۴۰ء کے دَور میں ملک کی عدالتیں ۹ فی صدی سالانہ کے قریب شرح کو معقول قرار دیتی رہیں۔ دوسری جنگِ عظیم کے لگ بھگ زمانے میں ریزرو بنک آف انڈیا کا ڈسکونٹ ریٹ ۳ فی صدی سالانہ مقرر ہوا اور یہی شرح دورانِ جنگ میں بھی قائم رہی، بلکہ پونے تین فی صدی پر حکومتِ ہند کو قرضے ملتے رہے۔

یہ تو ہے خود ہمارے اپنے برِعظیم کا حال۔ اُدھر یورپ کو دیکھیے تو وہاں بھی آپ کو کچھ ایسا ہی نقشہ نظر آئے گا۔ سولہویں صدی کے وسط میں انگلستان میں ۱۰ فی صدی شرح بالکل معقول قرار دی گئی تھی۔ ۱۹۲۰ء کے قریب زمانے میں یورپ کے بعض سنٹرل بنک آٹھ نو فی صدی شرح لگاتے تھے اور خود مجلسِ اقوام نے یورپ کی ریاستوں کو اپنی وساطت سے جو قرضے اُس دور میں دلوائے تھے ان کی شرح بھی اسی کے لگ بھگ تھی۔ مگر آج یورپ اور امریکہ میں کسی کے سامنے اس شرح کا نام لیجیے تو وہ چیخ اٹھے گا کہ یہ شرحِ سود نہیں بلکہ لوٹ ہے۔ اب جدھر دیکھیے ۲½ اور ۳ فی صدی شرح کا چرچا ہے۔ ۴ فی صدی انتہائی شرح ہے، اور بعض حالات میں ایک اور ½ اور ¾ فی صدی تک نوبت پہنچ جاتی ہے۔ لیکن دوسری طرف غریب عوام کو سودی قرض دینے والے مہاجنوں کے لیے انگلستان میں ۱۹۲۷ء کے منی لینڈرس ایکٹ کی رو سے جو شرح جائز رکھی گئی ہے وہ ۴۸ فی صدی سالانہ ہے اور امریکہ کی عدالتیں سود خوار مہاجنوں کو جس شرحِ سود کے مطابق سود دلوا رہی ہیں وہ ۳۰ سے شروع ہو کر ۶۰ فی صدی سالانہ تک پہنچ جاتی ہے۔ بتائیے ان میں سے کس کا نام فطری اور معقول شرحِ سود ہے؟

اب ذرا آگے بڑھ کر اس مسئلے کا جائزہ لیجیے کہ کیا فی الحقیقت کوئی شرحِ سود فطری اور معقول ہو بھی سکتی ہے؟ اس سوال پر جب آپ غور کریں گے تو آپ کی عقل خود بتا

دے گی کہ شرح سود اگر معقول طور پر متعین ہو سکتی تھی تو صرف اس صورت میں جب کہ اُس فائدے کی قیمت مشخص ہوتی دیا ہو سکتی، جو ایک شخص کسی قرض لی ہوئی رقم سے حاصل کرتا ہے۔ مثلاً اگر یہ بات متعین ہو جاتی کہ ایک سال تک سو روپے کا استعمال ۲۵ روپے کے برابر فائدہ دیتا ہے تو البتہ یہ طے کیا جا سکتا تھا کہ اس فائدے میں سے ۵ یا ۶¼ یا ۶½ روپیہ اس شخص کا فطری اور معقول حصہ ہے جس کی رقم دورانِ سال میں استعمال کی گئی ہے۔ مگر ظاہر ہے کہ اس طرح سے استعمالِ سرمایہ کا فائدہ نہ تو مشخص کیا گیا ہے، نہ کیا جا سکتا ہے، نہ بازاری شرح سود کے تعین میں کبھی اس امر کا لحاظ کیا جاتا ہے کہ روپیہ قرض لینے والے کو اس سے کتنا فائدہ ہوگا بلکہ کوئی فائدہ ہوگا بھی یا نہیں۔ عملاً جو کچھ ہوتا ہے وہ یہ ہے کہ مہاجنی کاروبار میں تو قرض کی قیمت قرض مانگنے والے کی مجبوری کے لحاظ سے مشخص ہوتی ہے، اور تجارتی سود خواری کی منڈی میں شرح سود کا اتار چڑھاؤ کچھ دوسری بنیادوں پر ہوتا رہتا ہے جن کو عقل اور انصاف سے کوئی دُور کا واسطہ بھی نہیں ہے۔

شرح سُود کے وجوہ

مہاجنی کاروبار میں ایک مہاجن بالعموم یہ دیکھتا ہے کہ جو شخص اس سے قرض مانگنے آیا ہے وہ کس حد تک غریب ہے، کتنا مجبور ہے اور قرض نہ ملنے کی صورت میں کس قدر زیادہ مبتلائے اذیت ہوگا۔ انہی چیزوں کے لحاظ سے وہ طے کرتا ہے کہ مجھے اس سے کتنا سود مانگنا چاہیے۔ اگر وہ کم غریب ہے، کم رقم مانگ رہا ہے اور بہت زیادہ پریشان نہیں ہے تو شرح سود کم ہوگی۔ اس کے برعکس وہ جتنا زیادہ خستہ حال اور جس قدر زیادہ سخت حاجت مند ہوگا اتنی ہی شرح بڑھتی چلی جائے گی، حتیٰ کہ اگر کسی فاقہ کش آدمی کا بچہ بیماری کی حالت میں دم توڑ رہا ہو تو چار پانچ سو فی صدی شرح سود بھی اس کے معاملہ میں کچھ "بے جا" نہیں ہے۔ اس طرح کی صورت حال میں "فطری" شرح سود قریب قریب اُسی معیار کے لحاظ سے مشخص ہوتی ہے جس معیار کے لحاظ سے ۱۹۴۷ء کے ہنگامۂ قیامت میں امرتسر کے اسٹیشن پر ایک سکھ نے ایک مسلمان سے پانی کے

ایک گلاس کی "فطری" قیمت ... ۳۰ روپے وصول کی تھی، کیونکہ اس کا بچہ پیاس سے مر رہا تھا اور پناہ گزینوں کی ٹرین سے کوئی مسلمان نیچے اتر کر خود پانی نہیں لے سکتا تھا۔

رہا دوسری قسم کا بازارِ مالیات، تو اس میں شرحِ سود کا تعین اور اس کا اُتار چڑھاؤ جن بنیادوں پر ہوتا ہے ان کے بارے میں ماہرین معاشیات کے دو مسلک ہیں:۔

ایک گروہ کہتا ہے کہ طلب اور رسد کا قانون اس کی بنیاد ہے۔ جب روپیہ لگانے کے خواہش مند کم ہوتے ہیں اور قرض دینے کے قابل رقمیں زیادہ ہو جاتی ہیں تو سود کی شرح گرنے لگتی ہے، یہاں تک کہ جب وہ بہت زیادہ گر جاتی ہے تو لوگ اس موقع کو غنیمت سمجھ کر کاروبار میں لگانے کے لیے روپیہ قرض لینے پر بکثرت آمادہ ہونے لگتے ہیں۔ پھر جب روپے کی مانگ بڑھنی شروع ہوتی ہے اور قابل قرض رقمیں کم ہونے لگتی ہیں تو شرحِ سود چڑھنی شروع ہو جاتی ہے یہاں تک کہ وہ اس حد کو پہنچ جاتی ہے کہ قرض کی مانگ رُک جاتی ہے۔

غور کیجئے! اسکے معنی کیا ہیں۔ سرمایہ دار یہ نہیں کرتا کہ سیدھے اور معقول طریقہ سے کاروباری آدمی کے ساتھ شرکت کا معاملہ طے کرے اور انصاف کے ساتھ اُس کے واقعی منافع میں اپنا حصہ لگائے۔ اس کے بجائے وہ ایک اندازہ کرتا ہے کہ کاروبار میں اس شخص کو کم از کم اتنا فائدہ ہوگا لہذا جو رقم میں اسے دے رہا ہوں اس پر مجھے اتنا سود ملنا چاہیے۔ دوسری طرف کاروباری آدمی بھی اندازہ کرتا ہے کہ جو روپیہ میں اس سے لے رہا ہوں وہ مجھے زیادہ سے زیادہ اتنا نفع دے سکتا ہے لہذا سود اس سے زیادہ نہ ہونا چاہیے۔ دونوں قیاس (Speculation) سے کام لیتے ہیں۔ سرمایہ دار ہمیشہ کاروبار کے منافع کا مبالغہ آمیز تخمینہ کرتا ہے، اور کاروباری آدمی نفع کی امیدوں کے ساتھ نقصان کے اندیشوں کو بھی سامنے رکھتا ہے۔ اس بنا پر دونوں کے درمیان تعاون کے بجائے ایک دائمی کشمکش برپا رہتی ہے جب کاروباری آدمی نفع کی امید پر سرمایہ لگانا چاہتا ہے تو سرمایہ دار اپنے سرمایہ کی قیمت بڑھانی شروع کر دیتا ہے یہاں تک کہ اتنی بڑھا جاتا ہے کہ اس قدر شرحِ سود پر روپیہ لے کر کام میں لگانا کسی طرح نفع بخش

نہیں رہتا۔ اس طرح آخر کار روپے کا کام میں لگنا بند ہو جاتا ہے اور معاشی ترقی کی رفتار یکایک رُک جاتی ہے پھر جب کساد بازاری کا سخت دورہ پوری کاروباری دنیا پر پڑ جاتا ہے اور سرمایہ دار دیکھتا ہے کہ اس کی اپنی تباہی قریب آگئی ہے تو وہ شرح سود کو اس حد تک گرا دیتا ہے کہ کاروباری آدمیوں کو اس شرح پر روپیہ لے کر لگانے میں نفع کی امید ہو جاتی ہے اور صنعت و تجارت کے بازار میں پھر سرمایہ آنا شروع ہو جاتا ہے۔ اس سے صاف ظاہر ہے کہ اگر معقول شرائط پر سرمائے اور کاروبار کے درمیان حصہ دارانہ تعاون ہوتا تو ایک ہموار طریقے سے دنیا کی معیشت کا نظام چل سکتا تھا۔ لیکن جب قانون نے سرمایہ دار کے لیے سود پر روپیہ چلانے کا راستہ کھول دیا تو سرمائے اور کاروبار کے باہمی تعلقات میں سٹہ بازی اور جواری پن کی روح داخل ہو گئی اور شرح سود کی کمی و بیشی ایسے قمار بازانہ طریقوں پر ہونے لگی جن کی بدولت پوری دنیا کی معاشی زندگی ایک دائمی بحران میں مبتلا رہتی ہے۔

دوسرا گروہ شرح سود کی توجیہ اس طرح کرتا ہے کہ جب سرمایہ دار روپے کو خود اپنے لیے قابلِ استعمال رکھنا زیادہ پسند کرتا ہے تو وہ سود کی شرح بڑھا دیتا ہے، اور جب اس کی یہ خواہش کم ہو جاتی ہے تو سود کی شرح بھی گھٹ جاتی ہے۔ رہا یہ سوال کہ سرمایہ دار نقد روپیہ اپنے پاس رکھنے کو کیوں ترجیح دیتا ہے؟ تو اس کا جواب وہ یہ دیتے ہیں کہ اس کے متعدد وجوہ ہیں۔ کچھ نہ کچھ روپیہ اپنی ذاتی یا کاروباری ضرورتوں کے لیے رکھنا ضروری ہوتا ہے۔ اور کچھ نہ کچھ ناگہانی حالات اور غیر متوقع ضروریات کے لیے بھی محفوظ رکھنا پڑتا ہے، مثلاً کسی ذاتی معاملہ میں کوئی غیر معمولی خرچ یا کسی اچھے سودے کا موقعہ یکایک سامنے آجانا۔ ان دو وجوہ کے علاوہ تیسری وجہ، اور زیادہ اہم وجہ یہ ہے کہ سرمایہ دار پسند کرتا ہے کہ مستقبل میں کسی وقت قیمتیں گرنے یا شرح سود چڑھنے کی صورت میں فائدہ اٹھانے کے لیے اس کے پاس نقد روپیہ کافی موجود رہے۔ اب سوال پیدا ہوتا ہے کہ ان وجوہ کی بنا پر روپے کو اپنے لیے قابلِ استعمال رکھنے کی خواہش سرمایہ دار کے دل میں پیدا ہوتی ہے، کیا وہ گھٹتی بڑھتی ہے کہ اس کا اثر شرح سود کے اتار چڑھاؤ

کی صورت میں ظاہر ہوتا ہے؟ اس کے جواب میں وہ کہتے ہیں کہ ہاں مختلف شخصی، اجتماعی، سیاسی اور معاشی اسباب سے کبھی یہ خواہش بڑھ جاتی ہے اس لیے سرمایہ دار شرح سود بڑھا دیتا ہے اور کاروبار کی طرف سرمایہ آنا کم ہو جاتا ہے۔ اور کبھی اس خواہش میں کمی آجاتی ہے اس لیے سرمایہ دار شرح سود گھٹا دیتا ہے اور اس کے گھٹنے کی وجہ سے لوگ تجارت و صنعت میں لگانے کے لیے زیادہ سرمایہ قرض لینے لگتے ہیں۔

اس خوشنما توجیہ کے پیچھے ذرا جھانک کر دیکھیے کہ کیا چیز چھپی ہوئی ہے۔ جہاں تک خانگی ضروریات یا ذاتی کاروبار کی ضروریات کا تعلق ہے، اُن کی بنا پر معمولی اور غیر معمولی سب طرح کے حالات میں سرمایہ دار کی یہ خواہش کہ وہ سرمایہ کو اپنے لیے قابلِ استعمال رکھے، بمشکل اس کے پانچ فی صدی سرمائے پر اثر انداز ہوتی ہے۔ اس لیے پہلی دونوں وجہوں کو خواہ مخواہ اہمیت دینا صحیح نہیں ہے۔ اپنا ۹۵ فی صدی سرمایہ جس بنیاد پر وہ کبھی روکتا ہے اور کبھی بازار قرض کی طرف بہاتا ہے، وہ دراصل تیسری وجہ ہے اور اس کا تجزیہ کیجیے تو اس کے اندر سے اصل حقیقت یہ برآمد ہو گی کہ سرمایہ دار کمال درجہ خود غرضانہ نیت کے ساتھ دنیا کے اور خود اپنے ملک اور قوم کے حالات کو دیکھتا رہتا ہے۔ ان حالات میں کبھی وہ کچھ مخصوص آثار دیکھتا ہے اور ان کی بنا پر چاہتا ہے کہ اس کے پاس وہ ہتھیار ہر وقت موجود رہے جس کے ذریعہ سے وہ سوسائٹی کی مشکلات، آفات اور مصائب کا ناجائز فائدہ اٹھا سکے اور اس کی پریشانیوں میں اضافہ کر کے اپنی خوش حالی بڑھا سکے۔ اس لیے وہ سٹہ بازی کی خاطر سرمایہ کو اپنے لیے روک لیتا ہے شرح بڑھا دیتا ہے تجارت و صنعت کی طرف سرمائے کا بہاؤ یک لخت بند کر دیتا ہے اور سوسائٹی پر اس بلائے عظیم کا دروازہ کھول دیتا ہے جس کا نام "کساد بازاری" (Depression) ہے۔ پھر جب وہ دیکھتا ہے کہ اس راستہ جو کچھ حرام خوری وہ کر سکتا تھا کر چکا، آگے مزید فائدے کا کوئی امکان باقی نہیں ہے، بلکہ نقصان کی سرحد قریب آگئی ہے، تو "سرمائے کو اپنے لیے قابلِ استعمال رکھنے کی خواہش" اُس کے نفسِ خبیثہ میں کم ہو جاتی ہے اور وہ کم شرح سود کا لالچ دے کر کاروباری لوگوں کو صلائے عام دینے لگتا ہے کہ آؤ، میرے پاس بہت سا

روپیہ تمہارے لیے قابلِ استعمال پڑا ہے۔

شرح سود کی بس یہی دو توجیہات موجودہ زمانے کے ماہرین معاشیات نے کی ہیں، اور اپنی اپنی جگہ دونوں ہی صحیح ہیں۔ مگر سوال یہ ہے کہ ان میں سے جو وجہ بھی ہو اس سے آخر ایک "معقول" اور "فطری" شرح کس طرح متعین ہوتی یا ہو سکتی ہے؟ یا تو ہمیں عقل اور معقولیت اور فطرت کے مفہومات بدلنے پڑیں گے، یا پھر یہ ماننا پڑے گا کہ سود خود جس قدر نامعقول چیز ہے اس کی شرح بھی اتنے ہی نامعقول اسباب سے متعین ہوتی اور گھٹتی بڑھتی ہے۔

سُود کا "معاشی فائدہ" اور اُس کی "ضرورت"

اس کے بعد سود کے وکلاء یہ بحث چھیڑ دیتے ہیں کہ سُود ایک معاشی ضرورت ہے اور کچھ فوائد ایسے ہیں جو اس کے بغیر حاصل نہیں ہو سکتے۔ اس دعوے کی تائید میں جو دلائل وہ دیتے ہیں ان کا خلاصہ یہ ہے:۔

(۱) انسانی معیشت کا سارا کاروبار سرمائے کے اجتماع پر منحصر ہے، اور سرمائے کا جمع ہونا بغیر اس کے ممکن نہیں کہ لوگ اپنی ضروریات اور خواہشات پر پابندی عاید کریں اور اپنی ساری کی ساری آمدنیوں کو اپنی ذات پر خرچ نہ کر ڈالیں بلکہ کچھ نہ کچھ پس انداز بھی کرتے رہا کریں۔ یہی ایک صورت ہے سرمایہ اکٹھا ہونے کی۔ لیکن آخر ایک آدمی کیوں اپنی ضروریات کو روکنے اور کفایت شعاری کرنے پر آمادہ ہو اگر اُسے اس ضبطِ نفس اور اس قربانی کا کوئی اجر نہ ملے؟ سود ہی تو وہ اجر ہے جس کی امید لوگوں کو روپیہ بچانے پر آمادہ کرتی ہے۔ تم اسے حرام کر دو گے تو سرے سے فاضل آمدنیوں کو محفوظ کرنے کا سلسلہ ہی بند ہو جائے گا جو سرمایہ کی بہم رسانی کا اصل ذریعہ ہے۔

(۲) معاشی کاروبار کی طرف سرمائے کے بہاؤ کی آسان ترین صورت یہ ہے کہ لوگوں کے لیے اپنی جمع شدہ دولت کو سود پر چلانے کا دروازہ کھلا رہے۔ اس طرح سود ہی کا لالچ ان کو اس بات پر بھی آمادہ کرتا رہتا ہے کہ اپنی پس انداز کی ہوئی رقموں کو بیکار نہ ڈال رکھیں بلکہ کاروباری لوگوں کے حوالہ کر دیں اور ایک مقرر شرح کے مطابق

سود وصول کرتے رہیں۔ اس دروازے کو بند کرنے کے معنی یہ ہیں کہ نہ صرف روپیہ جمع کرنے کا ایک اہم ترین محرک غائب ہو جائے بلکہ جو تھوڑا بہت سرمایہ جمع ہو وہ بھی کاروبار میں لگنے کے لیے حاصل نہ ہو سکے۔

(۳) سود صرف یہی نہیں کرتا کہ سرمایہ جمع کراتا اور اسے کاروبار کی طرف کھینچ کر لاتا ہے، بلکہ وہی اس کے غیر مفید استعمال کو روکتا بھی ہے۔ اور شرح سود وہ چیز ہے جو بہترین طریقہ سے آپ ہی آپ اس امر کا انتظام کرتی رہتی ہے کہ سرمایہ کاروبار کی کی مختلف ممکن تجویزوں میں سے اُن تجویزوں کی طرف جائے جو اُن میں سب سے زیادہ بار آور ہوں۔ اس کے سوا کوئی تدبیر سمجھ میں نہیں آتی جو مختلف عملی تجویزوں میں سے نافع کو غیر نافع سے اور زیادہ نافع کو کم نافع سے میز کرے اور انفع کی طرف سرمائے کا رُخ پھیرتی رہے۔ تم سود کو اُڑا دو گے تو اس کا نتیجہ یہ ہو گا کہ اول تو لوگ بڑی بے پروائی سے سرمایہ استعمال کرنے لگیں گے، اور پھر بلا لحاظ نفع و نقصان، ہر طرح کے اُلٹے سیدھے کاموں میں اسے لگانا شروع کر دیں گے۔

(۴) قرض وہ چیز ہے جو انسانی زندگی کی ناگزیر ضروریات میں سے ہے۔ افراد کو بھی اپنے ذاتی معاملات میں اس کی ضرورت پیش آتی ہے، کاروباری لوگوں کو بھی آئے دن اس کی حاجت رہتی ہے، اور حکومتوں کا کام بھی اس کے بغیر نہیں چل سکتا، اس کثرت سے اتنے بڑے پیمانے پر قرض کی بہم رسانی آخر زری خیرات کے بل پر کہاں تک ہو سکتی ہے؟ اگر تم صاحب سرمایہ لوگوں کو سود کا لالچ نہ دو گے اور اس امر کا اطمینان بہم نہ پہنچاؤ گے کہ ان کے راس المال کے ساتھ ان کا سود بھی ان کو ملتا رہے گا تو وہ بمشکل ہی قرض دینے پر آمادہ ہوں گے اور اس طرح قرضوں کی بہم رسانی رُک جانے کا نہایت بُرا اثر پوری معاشی زندگی پر مترتب ہو گا۔ ایک غریب آدمی کو اپنے بُرے وقت پر مہاجن سے قرض مل تو جاتا ہے۔ سود کا لالچ نہ ہو تو اس کا مُردہ بے کفن ہی پڑا رہ جائے اور کوئی اس کی طرف مدد کا ہاتھ نہ بڑھائے۔ ایک تاجر کو تنگ مواقع پر سودی قرض فوراً مل جاتا ہے اور اس کا کام چلتا رہتا ہے۔ یہ دروازہ بند ہو جائے تو نہ معلوم کتنی مرتبہ

اس کا دیوالہ نکلنے کی نوبت آجائے۔ ایسا ہی معاملہ حکومتوں کا بھی ہے کہ اُن کی ضرورتیں سودی قرض ہی سے پُوری ہوتی رہتی ہیں، ورنہ کروڑوں روپے فراہم کرنے والے سخی داتا آخر انہیں روز روز کہاں مل سکتے ہیں؟

کیا سود فی الواقع ضروری اور مفید ہے؟

آیئے اب ہم ان سے ایک ایک "فائدے" اور "ضرورت" کا جائزہ لے کر دیکھیں کہ آیا فی الحقیقت وہ کوئی فائدہ اور ضرورت ہے بھی یا یہ سب کچھ محض ایک شیطانی وسوسہ ہے۔

اوّلین غلط فہمی یہ ہے کہ معاشی زندگی کے لیے افراد کی کفایت شعاری اور زراندوزی کو ایک ضروری اور مفید چیز سمجھا جاتا ہے۔ حالانکہ معاملہ اس کے برعکس ہے۔ درحقیقت ساری معاشی ترقی و خوش حالی منحصر ہے اس پر کہ جماعت بحیثیت مجموعی جتنا کچھ سامانِ زیست پیدا کرتی جائے۔ وہ جلدی جلدی فروخت ہوتا چلا جائے تاکہ پیداوار اور اس کی کھپت کا چکر توازن کے ساتھ اور تیز رفتاری کے ساتھ چلتا رہے۔ یہ بات صرف اسی صورت میں حاصل ہو سکتی ہے جب کہ لوگ بالعموم اس امر کے عادی ہوں کہ معاشی سعی و عمل کے دَوران میں جتنی کچھ دولت ان کے حصہ میں آئے اسے صرف کرتے رہیں، اور اس قدر فراخ دل ہوں کہ اگر ان کے پاس ان کی ضرورت سے زیادہ دولت آگئی ہو تو اسے جماعت کے کم نصیب افراد کی طرف منتقل کر دیا کریں تاکہ وہ بھی بفراغت اپنے لیے ضروریاتِ زندگی خرید سکیں۔ مگر تم اس کے برعکس لوگوں کو یہ سکھاتے ہو کہ جس کے پاس ضرورت سے زیادہ دولت پہنچی ہو وہ بھی کنجوسی برت کر جسے تم ضبطِ نفس اور زہد اور قربانی وغیرہ الفاظ سے تعبیر کرتے ہو، اپنی مناسب ضروریات کا ایک اچھا خاصا حصہ پُورا کرنے سے باز رہے، اور اس طرح ہر شخص زیادہ سے زیادہ دولت جمع کرنے کی کوشش کرے۔ تمہارے نزدیک اس کا فائدہ یہ ہوگا کہ سرمایہ اکٹھا ہو کر صنعت و تجارت کی ترقی کے لیے بہم پہنچ سکے گا۔ لیکن درحقیقت اس کا نقصان یہ ہوگا کہ جو مال اس وقت بازار میں موجود ہے اس کا ایک بڑا حصہ یونہی پڑا رہ جائے گا۔ کیونکہ جن لوگوں کے اندر قوتِ خرید

پہلے ہی کم تھی وہ تو استطاعت نہ ہونے کی وجہ سے بہت سا مال خرید نہ سکے، اور جو بقدرِ ضرورت خرید سکتے تھے انہوں نے استطاعت کے باوجود پیداوار کا اچھا خاصہ حصّہ نہ خریدا، اور جن کے پاس ان کی ضرورت سے زیادہ قوّتِ خریداری پہنچ گئی تھی انہوں نے اُسے دوسروں کی طرف منتقل کرنے کے بجائے اپنے پاس روک کر رکھ لیا۔ اب اگر ہر معاشی چکّر میں یہی ہوتا رہے کہ بقدرِ ضرورت اور زائد از ضرورت قوّتِ خرید پانے والے لوگ اپنی اس قوّت کے بڑے حصّے کو نہ تو خود پیداوار کے خریدنے میں استعمال کریں نہ کم قوّتِ خرید رکھنے والوں کو دیں، بلکہ اسے روکتے اور جمع کرتے چلے جائیں، تو اس کا حاصل یہ ہوگا کہ ہر چکّر میں جماعت کی معاشی پیداوار کا معتدبہ حصّہ فروخت سے رُکتا چلا جائے گا۔ مال کی کھپت کم ہونے سے روزگار میں کمی واقع ہوگی۔ روزگار کی کمی آمدنیوں کی کمی سے پھر اموالِ تجارت کی کھپت میں مزید کمی رونما ہوتی چلی جائے گی۔ اس طرح چند افراد کی زر اندوزی بہت سے افراد کی بدحالی کا سبب بنے گی اور آخرکار یہ چیز خود اُن زر اندوز افراد کے لیے بھی وبالِ جان بن جائے گی، کیونکہ جس دولت کو وہ خریداری میں استعمال کرنے کے بجائے سمیٹ سمیٹ کر مزید پیداوار میں استعمال کریں گے آخر اس کے ذریعے سے تیار کی ہوئی پیداوار کھپے گی کہاں؟

اس حقیقت پر اگر غور کیا جائے تو معلوم ہوگا کہ اصل معاشی ضرورت تو اُن اسباب اور محرکات کو دور کرنا ہے جن کی بنا پر افراد اپنی آمدنیوں کو خرچ کرنے کے بجائے روک رکھنے اور جمع کرنے کی طرف مائل ہوتے ہیں۔ ساری جماعت کی معاشی فلاح یہ چاہتی ہے کہ ایک طرف اجتماعی طور پر ایسے انتظامات کر دیئے جائیں جن کی بدولت ہر شخص کو اپنے بُرے وقت پر مالی مدد مل جایا کرے تاکہ لوگوں کو اپنی آمدنیاں جمع کرنے کی حاجت ہی نہ محسوس ہو، اور دوسری طرف جمع شدہ دولت پر زکوٰۃ عاید کی جائے تاکہ لوگوں کے اندر جمع کرنے کا میلان کم ہو، اور اس کے باوجود جو دولت رُک جائے اس کا ایک حصّہ بہرحال ان لوگوں تک پہنچتا رہے جنہوں نے گردشِ دولت میں سے کم حصّہ پایا ہے۔ لیکن تم اس کے برعکس سود کا لالچ دے دے کر لوگوں کے طبعی بخل کو اور زیادہ

اُکساتے ہو، اور جو بخیل نہیں ہیں ان کو بھی یہ سکھاتے ہو کہ وہ خرچ کرنے کے بجائے مال جمع کریں۔

پھر اس غلط طریقے سے اجتماعی مفاد کے خلاف جو سرمایہ اکٹھا ہوتا ہے اس کو تم پیدائش دولت کے کاروبار کی طرف لاتے بھی ہو تو سود کے راستے سے لاتے ہو۔ یہ اجتماعی مفاد پر تمہارا دوسرا ظلم ہے۔ اگر یہ اکٹھی کی ہوئی دولت اس شرط پر کاروبار میں لگتی کہ جتنا کچھ منافع کاروبار میں ہوگا اس میں سے سرمایہ دار کو تناسب کے مطابق حصہ مل جائے گا تب بھی چنداں مضائقہ نہ تھا۔ مگر تم اس کو اس شرط پر بازار مالیات میں لاتے ہو کہ کاروبار میں چاہے منافع ہو یا نہ ہو، اور چاہے کم منافع ہو یا زیادہ؛ بہرحال سرمایہ دار اس قدر فی صدی منافع ضرور پائے گا۔ اس طرح تم نے اجتماعی معیشت کو دوہرا نقصان پہنچایا۔ ایک نقصان وہ جو روپے کو خرچ نہ کرنے اور روک رکھنے سے پہنچا۔ اور دوسرا یہ کہ جو روپیہ روکا گیا تھا وہ اجتماعی معیشت کی طرف پلٹا بھی تو حصہ داری کے اصول پر کاروبار میں شریک نہیں ہوا بلکہ قرض بن کر پورے معاشرے کی صنعت و تجارت پر لد گیا اور قانون نے اس کو یقینی منافع کی ضمانت دے دی۔ اب تمہارے اس غلط نظام کی وجہ سے صورت حال یہ ہو گئی کہ معاشرے کے بکثرت افراد اس قوتِ خریداری کو، جو انہیں حاصل ہوتی ہے، اجتماعی پیداوار کی خریداری میں صرف کرنے کے بجائے روک روک کر ایک سُود طلب قرضے کی شکل میں معاشرے کے سر پر لادتے چلے جاتے ہیں اور معاشرہ اس روز افزوں پیچیدگی میں مبتلا ہو گیا ہے کہ آخر وہ اس ہر لحظہ بڑھنے والے قرض و سود کو کس طرح ادا کرے جب کہ اس سرمائے سے تیار کیے ہوئے مال کی کھپت بازار میں مشکل ہے اور مشکل تر ہوتی جاری ہے۔ لاکھوں کروڑوں آدمی اُسے اس لیے نہیں خریدتے کہ ان کے پاس خریدنے کے لیے پیسہ نہیں اور ہزارہا آدمی اس کو اس لیے نہیں خریدتے کہ وہ اپنی قوتِ خریداری کو مزید سود طلب قرض بنانے کے لیے روکتے چلے جا رہے ہیں۔

تم اس سود کا یہ فائدہ بتاتے ہو کہ اُس کے دباؤ کی وجہ سے کاروباری آدمی مجبور

ہوتا ہے کہ سرمائے کے فضول استعمال سے بچے اور اس کو زیادہ سے زیادہ نفع بخش طریقے سے استعمال کرے۔ تم شرح سود کی یہ کرامت بیان کرتے ہو کہ وہ خاموشی کے ساتھ کاروبار کی ہدایت و رہنمائی کا فریضہ انجام دیتی رہتی ہے اور یہ اسی کا فیضان ہے کہ سرمایہ اپنے بہاؤ کے لیے تمام ممکن راستوں میں سے اُس کاروبار کے راستے کو چھانٹ لیتا ہے جو سب سے زیادہ نافع ہوتا ہے۔ لیکن ذرا اپنی سخن سازی کے پردے کو ہٹا کر دیکھو کہ اس کے نیچے اصل حقیقت کیا چھپی ہوئی ہے۔ دراصل سود نے پہلی خدمت تو یہ انجام دی کہ "فائدے" اور "منفعت" کی تمام دوسری تفسیریں اس کے فیض سے متروک ہو گئیں اور ان الفاظ کا صرف ایک ہی مفہوم باقی رہ گیا، یعنی "مالی فائدہ" اور "مادی منفعت" اس طرح سرمائے کو بڑی یکسوئی حاصل ہو گئی۔ پہلے وہ اُن راستوں کی طرف بھی چلا جایا کرتا تھا جن میں مالی فائدے کے سوا کسی اور قسم کا فائدہ ہوتا تھا۔ مگر اب وہ سیدھا اُن راستوں کا رُخ کرتا ہے جدھر مالی فائدے کا یقین ہوتا ہے۔ پھر دوسری خدمت وہ اپنی شرح خاص کے ذریعے سے یہ انجام دیتا ہے کہ سرمائے کے مفید استعمال کا معیار سوسائٹی کا فائدہ نہیں بلکہ صرف سرمایہ دار کا فائدہ بن جاتا ہے۔ شرح سود یہ طے کر دیتی ہے کہ سرمایہ اُس کام میں صرف ہو گا جو مثلاً ۶ فی صدی سالانہ یا اس سے زیادہ منافع سرمایہ دار کو دے سکتا ہو۔ اس سے کم نفع دینے والا کوئی کام اس قابل نہیں ہے کہ اس پر مال صرف کیا جائے۔ اب فرض کیجیے کہ ایک اسکیم سرمایہ کے سامنے یہ آتی ہے کہ ایسے مکانات تعمیر کیے جائیں جو آرام دہ بھی ہوں اور جنہیں غریب لوگ کم کرایہ پر لے سکیں اور دوسری اسکیم یہ آتی ہے کہ ایک شان دار سینما تعمیر کیا جائے۔ پہلی اسکیم ۶ فی صدی سے کم منافع کی اُمید دلاتی ہے اور دوسری اسکیم اس سے زیادہ نفع دیتی نظر آتی ہے۔ دوسرے حالات میں تو اس کا امکان تھا کہ سرمایہ نادانی کے ساتھ پہلی اسکیم کی طرف بہ جاتا، یا کم از کم ان دونوں کے درمیان متردد ہو کر استخارہ کرنے کی ضرورت محسوس کرتا۔ مگر یہ شرح سود کا فیضِ ہدایت ہے کہ وہ سرمایہ کو بلا تامل دوسری اسکیم کا راستہ دکھا دیتا ہے

اور پہلی اسکیم کو اس طرح پیچھے پھینکتا ہے کہ سرمایہ اس کی طرف آنکھ اٹھا کر بھی نہیں دیتا۔ اس پر مزید کرامت شرحِ سود میں یہ ہے کہ وہ کاروباری آدمی کو مجبور کر دیتی ہے کہ وہ ہر ممکن طریقہ سے ہاتھ پاؤں مار کر اپنے منافع کو اس حد سے اوپر ہی اوپر رکھنے کی کوشش کرے جو سرمایہ دار نے کھینچ دی ہے، خواہ اس غرض کے لیے اس کو کیسے ہی غیر اخلاقی طریقے اختیار کرنے پڑیں۔ مثلاً اگر کسی شخص نے ایک فلم کمپنی قائم کی ہے اور جو سرمایہ اس میں لگا ہوا ہے اس کی شرحِ سود ۶ فی صدی سالانہ ہے تو اس کو لامحالہ وہ طریقے اختیار کرنے پڑیں گے جن سے اس کے کاروبار کا منافع ہر حال میں اس شرح سے زیادہ رہے۔ یہ بات اگر ایسے فلم تیار کرنے سے حاصل نہ ہو سکے جو اخلاقی حیثیت سے پاکیزہ اور علمی حیثیت سے مفید ہوں، تو وہ مجبور ہو گا کہ عریاں اور فحش کھیل تیار کرے اور ایسے ایسے طریقوں سے ان کا اشتہار دے جن سے عوام کے جذبات بھڑکیں اور وہ شہوانیت کے طوفان میں بہ کر اس کے کھیل دیکھنے کے لیے جوق در جوق امنڈ آئیں۔

یہ ہے اُن فوائد کی حقیقت جو تمہارے نزدیک سُود سے حاصل ہوتے ہیں اور جن کے حصول کا کوئی ذریعہ سود کے سوا نہیں ہے۔ اب ذرا اُس ضرورت کا جائزہ بھی لے لیجیے جو آپ کے نزدیک سود کے بغیر پوری نہیں ہو سکتی بلاشبہ قرض انسانی زندگی کی ضروریات میں سے ہے۔ اس کی ضرورت افراد کو اپنی شخصی حاجات میں بھی پیش آتی ہے، صنعت اور تجارت اور زراعت وغیرہ معاشی کاموں میں بھی ہر وقت اس کی مانگ رہتی ہے اور حکومت سمیت تمام اجتماعی ادارے بھی اس کے حاجت مند رہتے ہیں لیکن یہ کہنا بالکل غلط ہے کہ سود کے بغیر قرض کی بہم رسانی غیر ممکن ہے۔ دراصل یہ صورتِ حال کہ افراد سے لے کر قوم تک کسی کو بھی ایک پیسہ بلا سود قرض نہیں ملتا، اس وجہ سے پیدا ہوتی ہے کہ آپ نے سود کو قانوناً جائز رکھا ہے۔ اس کو حرام کیجیے اور معیشت کے ساتھ اخلاق کا بھی وہ نظام اختیار کیجیے جو اسلام نے تجویز کیا ہے، پھر آپ دیکھیں گے کہ شخصی حاجات کاروبار اور اجتماعی

ضروریات، ہر چیز کے لیے قرض بلا سود ملنا شروع ہو جائے گا، بلکہ عطیے تک ملنے لگیں گے۔ اسلام عملاً اس کا ثبوت دے چکا ہے۔ صدیوں مسلمان سوسائٹی سود کے بغیر بہترین طریقہ پر اپنی معیشت کا سارا کام چلاتی رہی ہے۔ آپ کے اس منحوس دورِ سود خواری سے پہلے کبھی مسلمان سوسائٹی کا یہ حال نہیں رہا ہے کہ کسی مسلمان کا جنازہ اس لیے بے کفن پڑا رہ گیا ہو کہ اس کے وارث کو کہیں سے بلا سود قرض نہیں ملا، یا مسلمانوں کی صنعت و تجارت اور زراعت اس لیے بیٹھ گئی ہو کہ کاروباری ضروریات کے مطابق قرضِ حسن بہم پہنچنا غیر ممکن ثابت ہوا، یا مسلمان حکومتیں رفاہِ عام کے کاموں کے لیے اور جہاد کے لیے اس وجہ سے سرمایہ نہ پا سکی ہوں کہ ان کی قوم سود کے بغیر اپنی حکومت کو روپیہ دینے پر آمادہ نہ تھی۔ لہٰذا آپ کا یہ دعویٰ کہ قرضِ حسن ناقابلِ عمل ہے اور قرض و استقراض کی عمارت صرف سود ہی پر کھڑی ہو سکتی ہے، کسی منطقی تردید کا محتاج نہیں ہے۔ ہم اپنے صدیوں کے عمل سے اسے غلط ثابت کر چکے ہیں۔

یہ بحث کہ آج اس زمانے کی معاشی ضروریات کے لیے قرض بلا سود کی بہم رسانی عملاً کس طرح ہو سکتی ہے، ہمارے اس باب کے موضوع سے خارج ہے۔ اس پر ہم بعد کے ایک باب میں گفتگو کریں گے۔

(۲)

ایجابی پہلو

پچھلے باب میں جو بحث ہم نے کی ہے اس سے تو صرف اتنی بات ثابت ہوتی ہے کہ سود نہ تو کوئی معقول چیز ہے نہ وہ انصاف کا تقاضا ہے، نہ وہ کوئی معاشی ضرورت ہے، اور نہ اس میں فی الحقیقت فائدے کا کوئی پہلو ہے۔ لیکن سود کی حرمت صرف ان منفی اسباب ہی پر مبنی نہیں ہے، بلکہ اصل وجہ یہ ہے کہ وہ قطعی طور پر ایک نقصان دہ چیز ہے اور بہت سے پہلوؤں سے بہت زیادہ نقصان دہ ہے۔

اس باب میں ہم ایک ایک کر کے اُن نقصانات کا تفصیلی جائزہ لیں گے تاکہ کسی معقول آدمی کو اس ناپاک چیز کی حرمت میں ذرہ برابر بھی شبہ باقی نہ رہ جائے۔

سُود کے اخلاقی و روحانی نقصانات

سب سے پہلے اخلاق و روحانیت کے نقطۂ نظر سے دیکھیے۔ کیونکہ اخلاق اور روح ہی اصل جوہر انسانیت ہے، اور اگر کوئی چیز ہمارے اس جوہر کو نقصان پہنچانے والی ہو تو بہرحال وہ قابلِ ترک ہے، خواہ کسی دوسرے پہلو سے اس میں کتنے ہی فوائد ہوں۔ اب اگر آپ سود کا نفسیاتی تجزیہ کریں گے تو آپ کو بیک نظر معلوم ہو جائے گا کہ روپیہ جمع کرنے کی خواہش سے لے کر سودی کاروبار کے مختلف مرحلوں تک پورا ذہنی عمل خود غرضی، بخل، تنگ دلی، سنگ دلی اور زرپرستی جیسی صفات کے زیرِ اثر

جاری رہتا ہے، اور جتنا جتنا آدمی اس کاروبار میں آگے بڑھتا جاتا ہے ایسی صفات اس کے اندر نشو و نما پاتی چلی جاتی ہیں۔ اس کے برعکس زکوٰۃ و صدقات کی ابتدائی نیت سے لے کر اس کے عملی ظہور تک پورا ذہنی عمل فیاضی، ایثار، ہمدردی، فراخ دلی، عالی ظرفی اور خیر اندیشی جیسی صفات کے زیر اثر واقع ہوتا ہے اور اس طریق کار پر مسلسل عمل کرتے رہنے سے یہی صفات انسان کے اندر نشو و نما پاتی ہیں۔ کیا کوئی انسان دنیا میں ایسا ہے جس کا دل شہادت نہ دیتا ہو کہ اخلاقی صفات کے ان دونوں مجموعوں میں سے پہلا مجموعہ بدترین اور دوسرا مجموعہ بہترین ہے؟

تمدنی و اجتماعی نقصانات

اب تمدنی حیثیت سے دیکھیے۔ ایک ذرا سے غور و خوض سے یہ بات ہر شخص کی سمجھ میں بآسانی آسکتی ہے کہ جس معاشرے میں افراد ایک دوسرے کے ساتھ خود غرضی کا معاملہ کریں، کوئی اپنی ذاتی غرض اور اپنے ذاتی فائدے کے بغیر کسی کے کام نہ آئے، ایک کی حاجت مندی دوسرے کے لیے نفع اندوزی کا موقع بن جائے اور مال دار طبقوں کا مفاد نادار طبقوں کے مفاد کی ضد ہو جائے، ایسا معاشرہ کبھی مستحکم نہیں ہو سکتا۔ اس کے اجزاء ہمیشہ انتشار و پراگندگی ہی کی طرف مائل رہیں گے۔ اور اگر دوسرے اسباب بھی اس صورت حال کے لیے مددگار بن جائیں تو ایسے معاشرے کے اجزاء کا باہم متصادم ہو جانا بھی کچھ مشکل نہیں ہے۔ اس کے برعکس جس معاشرے کا اجتماعی نظام آپس کی ہمدردی پر مبنی ہو، جس کے افراد ایک دوسرے کے ساتھ فیاضی کا معاملہ کریں، جس میں ہر شخص دوسرے کی احتیاج کے موقع پر فراخ دلی کے ساتھ مدد کا ہاتھ بڑھائے، اور جس میں مال دار لوگ نادار لوگوں کے ساتھ ہمدردانہ اعانت یا کم از کم منصفانہ تعاون کا طریقہ برتیں، ایسے معاشرے میں آپس کی محبت اور خیر خواہی اور دلچسپی نشو و نما پائے گی۔ اس کے اجزاء ایک دوسرے کے ساتھ پیوستہ اور ایک دوسرے کے پشتیبان ہوں گے۔ اس میں اندرونی نزاع و تصادم کو راہ پانے کا موقع نہ مل سکے گا۔ اس میں باہمی تعاون اور خیر خواہی کی وجہ سے ترقی کی رفتار پہلے معاشرے

کی بہ نسبت بہت زیادہ تیز ہو گی۔

ایسا ہی حال بین الاقوامی تعلقات کا بھی ہے۔ ایک قوم دوسری قوم کے ساتھ فیاضی و ہمدردی کا معاملہ کرے اور اس کی مصیبت کے وقت کھلے دل سے مدد کا ہاتھ بڑھائے۔ ممکن نہیں ہے کہ دوسری طرف سے اس کا جواب محبت اور شکر گزاری اور مخلصانہ خیر خواہی کے سوا کسی اور صورت میں ملے اس کے برعکس وہی قوم اگر اپنی ہمسایہ قوم کے ساتھ خود غرضی و تنگ دلی کا برتاؤ کرے اور اس کی مشکلات کا ناجائز فائدہ اٹھائے تو ہو سکتا ہے کہ مال کی صورت میں وہ بہت کچھ نفع اس سے حاصل کرلے، لیکن یہ کسی طرح ممکن ہی نہیں ہے کہ پھر اپنے اُس شائیلاک قسم کے ہمسایہ کے لیے اُس قوم کے دل میں کوئی اخلاص اور محبت اور خیر خواہی باقی رہ جائے۔ ابھی کچھ زیادہ مدت نہیں گزری ہے، پچھلی جنگ عظیم کے زمانہ کی بات ہے کہ انگلستان نے امریکہ سے ایک بھاری قرض کا معاملہ طے کیا جو (Bretton wood Agreement) کے نام سے مشہور ہے۔ انگلستان چاہتا تھا کہ اُس کا خوش حال دوست، جو اس لڑائی میں اس کا رفیق تھا، اُسے بلا سود قرض دے دے۔ لیکن امریکہ سود چھوڑنے پر راضی نہ ہوا اور انگلستان اپنی مشکلات کی وجہ سے مجبور ہو گیا کہ سود دینا قبول کرے۔ اس کا جو اثر انگریزی قوم پر مرتب ہوا وہ ان تحریروں سے معلوم ہو سکتا ہے جو اُس زمانے میں انگلستان کے مدبروں اور اخبار نویسوں کی زبان اور قلم سے نکلیں۔ مشہور ماہر معاشیات لارڈ کینز آنجہانی، جنہوں نے انگلستان کی طرف سے یہ معاملہ طے کیا تھا جب اپنے مشن کو پورا کر کے پلٹے تو انہوں نے برطانوی دارالامراء میں اس پر تنقید کرتے ہوئے کہا کہ "میں تمام عمر اس رنج کو نہ بھولوں گا جو مجھے اس بات سے ہوا کہ امریکہ نے ہم کو بلا سود قرض دینا گوارا نہ کیا۔" مسٹر چرچل جیسے زبردست امریکہ پسند شخص نے کہا کہ "یہ بنیے پن کا برتاؤ جو ہمارے ساتھ ہوا ہے مجھے اس کی گہرائی میں بڑے خطرات نظر آتے ہیں۔ سچی بات یہ ہے کہ اس کا ہمارے باہمی تعلقات پر بہت ہی بُرا اثر پڑا ہے۔" اُس وقت کے وزیر خزانہ ڈاکٹر ڈالٹن نے پارلیمنٹ میں اس معاملے کو منظوری کے لیے پیش کرتے ہوئے

کہا کہ "یہ بھاری بوجھ جسے لادے ہوئے ہم جنگ سے نکل رہے ہیں ہماری ان قربانیوں اور جفاکشیوں کا بڑا ہی عجیب صلہ ہے جو ہم نے مشترک مقصد کے لیے برداشت کیں. اس ترالے ستم ظریفانہ انعام پر آیندہ زمانہ کے مؤرخین ہی کچھ بہتر رائے زنی کر سکیں گے ...... ہم نے درخواست کی تھی کہ ہم کو قرضِ حَسَن دیا جائے، مگر جواب میں ہم سے کہا گیا کہ یہ عملی سیاست نہیں ہے۔"

یہ سود کا فطری اثر اور اُس کا لازمی نفسیاتی ردِّ عمل ہے جو ہمیشہ ہر حال میں رونما ہوگا، ایک قوم دوسری قوم کے ساتھ یہ معاملہ کرے یا ایک شخص دوسرے شخص کے ساتھ۔ انگلستان کے لوگ یہ ماننے کے لیے تیار نہ تھے اور آج بھی وہ اسے نہیں مانتے کہ انفرادی معاملات میں سودی لین دین کوئی بُری چیز ہے۔ آپ کسی انگریز سے بلا سودی قرض کی بات کریں وہ فوراً آپ کو جواب دے گا کہ جناب "یہ عملی کاروبار" (Practical Business) کا طریقہ نہیں ہے۔ لیکن جب اس کی قومی مصیبت کے موقع پر اس کی ہمسایہ قوم نے اس کے ساتھ یہ "عملی کاروبار" کا طریقہ برتا تو ہر انگریز چیخ اٹھا اور اس نے تمام دنیا کے سامنے اس حقیقت پر گواہی دی کہ سود دلوں کو پھاڑنے والی اور تعلقات کو خراب کرنے والی چیز ہے۔

معاشی نقصانات

اب اس کے معاشی پہلو پر نگاہ ڈالیے۔ سود کا تعلق معاشی زندگی کے اُن معاملات سے ہے جن میں کسی نہ کسی طور پر قرض کا لین دین ہوتا ہے۔ قرض مختلف اقسام کے ہوتے ہیں :-

ایک قسم کے قرضے وہ ہیں جو حاجت مند لوگ اپنی ذاتی ضروریات کے لیے لیتے ہیں۔

دوسری قسم کے قرضے وہ ہیں جو تاجر اور صناع اور زمیندار اپنے نفع آور کاموں میں استعمال کرنے کے لیے لیتے ہیں۔

تیسری قسم اُن قرضوں کی ہے جو حکومتیں اپنے اہل ملک سے لیتی ہیں۔ اور

اُن کی نوعیتیں بھی مختلف ہوتی ہیں۔ ان میں سے بعض قرضے غیر نفع آور اغراض کے لیے ہوتے ہیں، مثلاً وہ جو نہریں اور ریلیں اور برقِ آبی کی اسکیمیں جاری کرنے کے لیے حاصل کیے جاتے ہیں۔

چوتھی قسم اُن قرضوں کی ہے جو حکومتیں اپنی ضروریات کی خاطر غیر ممالک کے بازارِ زر سے لیتی ہیں۔

ان میں سے ہر ایک کو الگ الگ لے کر ہم دیکھیں گے کہ اس پر سود عائد ہونے کے نقصانات کیا ہیں۔

اہلِ حاجت کے قرضے

دنیا میں سب سے بڑھ کر سُود خواری اُس کاروبار میں ہوتی ہے جو مہاجنی کاروبار (Money Lending Business) کہلاتا ہے۔ یہ بلا صرف برعظیم ہند تک ہی محدود نہیں ہے بلکہ ایک عالمگیر بلا ہے جس سے دنیا کا کوئی ملک بچا ہوا نہیں ہے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ دنیا میں کہیں بھی یہ انتظام نہیں ہے کہ غریب اور متوسط طبقے کے لوگوں کو اُن کی ہنگامی ضروریات کے لیے آسانی سے قرض مل جائے اور بلا سُود نہیں تو کم از کم تجارتی شرحِ سُود ہی پر نصیب ہو جائے۔ حکومت اسے اپنے فرائض سے خارج سمجھتی ہے۔ سوسائٹی کو اس ضرورت کا احساس نہیں۔ بینک صرف اُن کاموں میں ہاتھ ڈالتے ہیں جن میں ہزاروں لاکھوں کے وارے نیارے ہوتے ہیں اور ویسے بھی یہ ممکن نہیں ہے کہ ایک قلیل المعاش آدمی کسی فوری ضرورت کے لیے بینک تک پہنچ سکے اور اس سے قرض حاصل کر سکے۔ ان وجوہ سے مزدور، کسان، چھوٹے کاروباری آدمی، کم تنخواہوں والے ملازم اور عام غریب لوگ ہر ملک میں مجبور ہوتے ہیں کہ اپنے بُرے وقت پر اُن مہاجنوں سے قرض لیں جو اپنی بستیوں کے قریب ہی ان کو گِدھ کی طرح شکار کی طرح تلاش میں منڈلاتے ہوئے مل جاتے ہیں۔ اس کاروبار میں اتنی بھاری شرحِ سود رائج ہے کہ جو شخص ایک مرتبہ سودی قرض کے جال میں پھنس جاتا ہے وہ پھر اس سے نہیں نکل سکتا، بلکہ دادا کا لیا ہوا قرض پوتوں تک وراثت میں

منتقل ہوتا چلا جاتا ہے اور اصل سے کئی گنا سود ادا کر چکنے پر بھی اصل قرض کی چٹان جُوں کی توں آدمی کے سینے پر دھری رہتی ہے۔ پھر بارہا ایسا بھی ہوتا ہے کہ اگر قرض دار کچھ مدت تک سُود ادا کرنے کے قابل نہیں ہوتا تو چڑھے ہوئے سُود کی رقم کو اصل میں شامل کر کے وہی مہاجن اپنا ہی قرض و سود وصول کرنے کے لیے اسی شخص کو ایک اور بڑا قرض زیادہ شرح سود پر دے دیتا ہے اور وہ غریب پہلے سے زیادہ زیر بار ہو جاتا ہے۔ انگلستان میں اس کاروبار کی کم سے کم شرح سود ۴۸ فی صدی سالانہ ہے۔ جو از روئے قانون دلوائی جاتی ہے۔ لیکن عام شرح جس پر وہاں یہ کاروبار چل رہا ہے ۲۵۰ سے ۴۰۰ فی صدی سالانہ تک ہے اور ایسی مثالیں بھی پائی گئی ہیں جن میں بارہ تیرہ سو فی صدی سالانہ پر معاملہ ہوا ہے۔ امریکہ میں مہاجنوں کے لیے قانونی شرح سود ۳۰ سے ۶۰ فی صدی سالانہ تک ہے، لیکن ان کا عام کاروبار ۱۰۰ سے ۲۶۰ فی صدی تک سالانہ شرح پر ہو رہا ہے اور بارہا یہ شرح ۴۸۰ فی صدی تک بھی پہنچ جاتی ہے۔ خود ہمارے اِس برّعظیم میں بڑا ہی نیک طبع ہے وہ مہاجن جو کسی غریب کو ۴۸ فی صدی سالانہ پر قرض دے دے، ورنہ عام شرح ۷۵ فی صدی سالانہ ہے جو بارہا ۱۵۰ فی صدی تک بھی پہنچ جاتی ہے، بلکہ ۳۰۰ اور ۳۵۰ فی صدی سالانہ شرح کی مثالیں بھی پائی گئی ہیں۔

یہ وہ بلائے عظیم ہے جس میں ہر ملک کے غریب اور متوسط الحال طبقوں کی بڑی اکثریت بُری طرح پھنسی ہوئی ہے۔ اس کی وجہ سے قلیل المعاش کارکنوں کی آمدنی کا بڑا حصّہ مہاجن لے جاتا ہے۔ شب و روز کی اَن تھک محنت کے بعد جو تھوڑی سی تنخواہیں یا مزدوریاں ان کو ملتی ہیں ان میں سے سُود ادا کرنے کے بعد ان کے پاس اتنا بھی نہیں بچتا کہ دو وقت کی روٹی چلا سکیں۔ یہ چیز صرف یہی نہیں کہ ان کے اخلاق کو بگاڑتی اور انہیں جرائم کی طرف دھکیلتی ہے، اور صرف یہی نہیں کہ ان کے معیارِ زندگی کو پست اور ان کی اولاد کے معیارِ تعلیم و تربیت کو پست تر کر دیتی ہے، بلکہ اس کا ایک نتیجہ یہ بھی ہے کہ دائمی فکر اور پریشانی ملک کے عام کارکنوں کی قابلیتِ کار کو بہت گھٹا دیتی ہے۔ اور جب وہ دیکھتے ہیں کہ ان کی محنت کا پھل دوسرا لے اُڑتا ہے تو اپنے کام سے ان

کی دلچسپی ختم ہو جاتی ہے۔ اس لحاظ سے سودی کاروبار کی یہ قسم صرف ایک ظلم ہی نہیں ہے بلکہ اس میں اجتماعی معیشت کا بھی بڑا بھاری نقصان ہے۔ یہ کیسی عجیب حماقت ہے کہ جو لوگ ایک قوم کے اصل عاملین پیدائش ہیں اور جنکی محنتوں ہی سے وہ ساری دولت پیدا ہوتی ہے جس پر قوم کی اجتماعی خوشحالی کا مدار ہے، قوم ان پر بہت سی جونکیں مسلط کیے رکھتی ہے جو ان کا خون چوس چوس کر ان کو نڈھال کرتی رہتی ہیں۔ تم حساب لگاتے ہو کہ ملیریا سے اتنے لاکھ عملی گھنٹوں کا نقصان ہو جاتا ہے۔ اور اس کی وجہ سے ملک کی معاشی پیداوار میں اتنی کمی واقع ہوتی ہے۔ اس بنا پر تم مچھروں پر پل پڑتے ہو اور ان کا قلع قمع کرنے کی کوشش کرتے ہو۔ لیکن تم اس کا حساب نہیں لگاتے کہ تمہارے سود خوار مہاجن تمہارے لاکھوں کارکنوں کو کتنا پریشان، کتنا بددل اور کتنا افسردہ کرتے رہتے ہیں، کس قدر ان کے جذبۂ عمل کو سرد اور قوتِ کار کو کم کر دیتے ہیں اور اس کا کتنا بُرا اثر تمہاری معاشی پیداوار پر مترتب ہوتا ہے۔ اس معاملہ میں تمہارے التفاتِ معکوس کا حال یہ ہے کہ تم مہاجنوں کا قلع قمع کرنے کے بجائے اُلٹا اُن کے قرض داروں کو پکڑتے ہو اور جو خون مہاجن خود ان کے اندر سے نہیں سونت سکتا اُسے تمہاری عدالتیں نچوڑ کر مہاجن کے حوالہ کر دیتی ہیں۔

اس کا دوسرا معاشی نقصان یہ ہے کہ اس طرح غریب طبقے کی رہی سہی قوتِ خریداری بھی سود خوار ساہوکار چھین لے جاتا ہے۔ لاکھوں آدمیوں کی بے روزگاری، اور کروڑوں آدمیوں کی ناکافی آمدنی پہلے ہی تجارت و صنعت کے فروغ میں مانع تھی۔ اس پر تم نے اچھی آمدنیاں رکھنے والوں کو یہ راستہ دکھایا کہ وہ خرچ نہ کریں بلکہ زیادہ سے زیادہ رقم پس انداز کیا کریں۔ اس سے کاروبار کو ایک نقصان اور پہنچا۔ اب اس سب پر مستزاد یہ ہے کہ لاکھوں کروڑوں غریب آدمیوں کو ناکافی تنخواہوں اور مزدوریوں کی شکل میں جو تھوڑی بہت قوتِ خریداری حاصل ہو جاتی ہے اس کو بھی وہ اپنی ضروریاتِ زندگی خریدنے میں استعمال نہیں کرنے پاتے، بلکہ اس کا ایک بڑا حصّہ ساہوکار ان سے چھین لیتا ہے اور اس کو اشیاء اور خدمات کی خریداری پر صرف کرنے کے بجائے سوسائٹی کے سر

پر مزید سود طلب قرض چڑھانے میں استعمال کرتا ہے ۔ ذرا حساب لگا کر دیکھیے۔ اگر دنیا میں ۵ کروڑ آدمی بھی ایسے مہاجنوں کے پھندے میں پھنسے ہوئے ہیں، اور وہ اوسطاً دس روپے مہینہ سُود ادا کر رہے ہیں، تو اس کے معنی یہ ہیں کہ ہر مہینے ۵۰ کروڑ روپے کا مال فروخت ہونے سے رہ جاتا ہے اور اتنی بھاری رقم معاشی پیداوار کی طرف پلٹنے کے بجائے مزید سودی قرضوں کی تخلیق میں ماہ بماہ صرف ہوتی رہتی ہے۔[1]

کاروباری قرض

اب دیکھیے کہ جو قرض تجارت و صنعت اور دوسری کاروباری اغراض کے لیے لیا جاتا ہے اُس پر سُود کو جائز قرار دینے کے معاشی نقصانات کیا ہیں۔ صنعت، تجارت، زراعت اور دوسرے تمام معاشی کاموں کی بہتری یہ چاہتی ہے کہ جتنے لوگ بھی کسی کاروبار کے چلانے میں کسی طور پر حصہ لے رہے ہوں ان سب کے مفاد، اغراض اور دلچسپیاں اُس کام کے فروغ سے وابستہ ہوں۔ اس کا نقصان سب کا نقصان ہو تاکہ وہ اس کے خطرے سے بچنے کی مشترک سعی کریں، اور اس کا فائدہ سب کا فائدہ ہو تاکہ وہ اس کو بڑھانے میں اپنی پوری طاقت صرف کر دیں۔ اس لحاظ سے معاشی مفاد کا تقاضا یہ تھا کہ جو لوگ کاروبار میں دماغی یا جسمانی کارکن کی حیثیت سے نہیں بلکہ صرف سرمایہ فراہم کرنے والے فریق کی حیثیت سے شریک ہوں ان کی شرکت بھی اسی نوعیت کی ہوتا کہ وہ کاروبار کی بھلائی برائی سے وابستہ ہوں اور وہ اس کے فروغ میں اور اس کو نقصان سے بچانے میں پوری دلچسپی لیں۔ مگر جب قانون نے سود کو جائز کر دیا تو

---

[1] اس جگہ یہ بات قابلِ ذکر ہے کہ ۱۹۴۵ء میں قبل تقسیم کے ہندوستان کے متعلق اندازہ کیا گیا تھا کہ اس ملک کے مہاجنی قرضے کم از کم دس ارب روپے تک پہنچے ہوئے تھے۔ یہ صرف ایک ملک کا حال ہے۔ اس سے اندازہ کیا جا سکتا ہے کہ ساری دنیا میں اس نوعیت کے قرضوں کی مجموعی مقدار کیا ہوگی اور جو شرح سود اس کاروبار میں رائج ہے اس کے لحاظ سے ماہانہ کس قدر سود مہاجنوں کے پاس پہنچتا ہوگا۔

صاحب سرمایہ لوگوں کے لیے یہ راستہ کھل گیا کہ وہ اپنا سرمایہ شریک اور حصہ دار کی حیثیت سے کاروبار میں لگانے کے بجائے دائن کی حیثیت سے بصورت قرض دیں اور اس پر ایک مقرر شرح کے مطابق اپنا منافع وصول کرتے رہیں۔ اس طرح سوسائٹی کے معاشی عمل میں ایک ایسا نرالا غیر فطری عامل آ کر مل جاتا ہے جو تمام عاملین پیدائش کے برعکس اس پورے عمل کی بھلائی برائی سے کوئی دلچسپی نہیں رکھتا۔ اِس عمل میں نقصان آ رہا ہو تو سب کے لیے خطرہ ہے مگر اس کے لیے نفع کی گارنٹی ہے۔ اس لیے سب تو نقصان کو روکنے کی کوشش کریں گے، مگر یہ اس وقت تک فکرمند نہ ہو گا جب تک کہ کاروبار کا بالکل ہی دیوالہ نہ نکلنے لگے۔ نقصان کے موقع پر یہ کاروبار کو بچانے کے لیے مدد کو نہیں دوڑے گا بلکہ اپنے مالی مفاد کو بچانے کے لیے اپنا دیا ہوا روپیہ بھی کھینچ لینا چاہے گا۔ اسی طرح معاشی پیداوار کے عمل کو فروغ دینے سے بھی براہِ راست اسے کوئی دلچسپی نہ ہو گی۔ کیونکہ اس کا نفع تو بہرحال مقرر ہے، پھر آخر وہ کیوں اس کام کی ترقی و کامیابی کے لیے اپنا سر کھپائے؟ غرض سوسائٹی کے نفع اور نقصان سے بے تعلق ہو کر یہ عجیب قسم کا معاشی عامل الگ بیٹھا ہوا صرف اپنے سرمایہ کو "کرایہ" پر چلاتا رہتا ہے اور بے کھٹکے اپنا مقرر کرایہ وصول کرتا رہتا ہے۔

اس غلط طریقہ نے سرمایہ اور کاروبار کے درمیان رفاقت اور ہمدردانہ تعاون کے بجائے ایک بہت ہی بُری طرح کا خود غرضانہ تعلق قائم کر دیا ہے۔ جو لوگ بھی روپیہ جمع کرنے اور معاشی پیداوار کے کام پر لگانے کے مواقع رکھتے ہیں وہ اس روپے سے نہ خود کوئی کاروبار کرتے ہیں نہ کاروبار کرنے والوں کے ساتھ شریک ہوتے ہیں، بلکہ ان کی خواہش یہ ہوتی ہے کہ ان کا روپیہ ایک مقرر منافع کی ضمانت کے ساتھ قرض کے طور پر کام میں لگے، اور پھر وہ مقرر منافع بھی زیادہ سے زیادہ شرح پر ہو۔ اس کے بے شمار نقصانات میں سے چند نمایاں ترین یہ ہیں:۔

(۱) سرمایہ کا ایک معتد بہ حصہ، اور بسا اوقات بڑا حصہ، محض شرحِ سود چڑھنے کے انتظار میں رُکا پڑا رہتا ہے اور کسی مفید کام میں نہیں لگتا باوجودیکہ قابلِ استعمال

وسائل بھی دنیا میں موجود ہوتے ہیں۔ روزگار کے طالب آدمی بھی کثرت سے مارے پھر رہے ہوتے ہیں، اور اشیاء ضرورت کی مانگ بھی موجود ہوتی ہے لیکن یہ سب کچھ ہوتے ہوئے بھی نہ وسائل استعمال ہوتے ہیں، نہ آدمی کام پر لگتے ہیں اور نہ منڈیوں میں حقیقی طلب کے مطابق مال کی کھپت ہوتی ہے، صرف اس لیے کہ سرمایہ دار جس شرح سے فائدہ لینا چاہتا ہے اس کے ملنے کی اسے توقع نہیں ہوتی اور اس بنا پر وہ کام میں لگانے کے لیے روپیہ نہیں دیتا۔

(۲) زیادہ شرح سود کا لالچ وہ چیز ہے جس کی بنا پر سرمایہ دار طبقہ کاروبار کی طرف سرمایہ کے بہاؤ کو خود کاروبار کی حقیقی ضرورت اور طبعی مانگ کے مطابق نہیں بلکہ اپنے مفاد کے لحاظ سے روکتا اور کھولتا رہتا ہے۔ اس کا نقصان کچھ اسی طرح کا ہے جیسے کوئی نہر کا مالک کھیتوں اور باغوں کی مانگ اور ضرورت کے مطابق پانی نہ کھولے اور نہ بند کرے، بلکہ اپنے پانی کے کھولنے اور بند کرنے کا ضابطہ یہ بنالے کہ جب پانی کی ضرورت نہ ہو تو وہ بے تحاشا پانی بڑے سستے داموں چھوڑنے کے لیے تیار ہو جائے، اور جوں ہی کہ پانی کی مانگ بڑھنی شروع ہو وہ اس کے ساتھ ساتھ پانی کی قیمت چڑھاتا چلا جائے یہاں تک کہ اس قیمت پر پانی لے کر کھیتوں اور باغوں میں لگانا کچھ بھی نفع بخش نہ رہے۔

(۳) سود اور اس کی شرح ہی وہ چیز ہے جس کی بدولت تجارت وصنعت کا نظام ایک ہموار طریقہ سے چلنے کے بجائے تجارتی چکر (Trade cycle) کی اُس بیماری میں مبتلا ہوتا ہے جس میں اُس پر بار بار کساد بازاری کے دورے پڑتے ہیں۔ اس کی تشریح ہم پہلے کر چکے ہیں اس لیے یہاں اس کے اعادے کی ضرورت نہیں۔

(۴) پھر یہ بھی اسی کا کرشمہ ہے کہ سرمایہ اُن کاموں کی طرف جانے کے لیے راضی نہیں ہوتا جو مصالح عامہ کے لیے مفید اور ضروری ہیں مگر مالی لحاظ سے اتنے نفع بخش نہیں ہیں کہ بازار کی شرح سود کے مطابق فائدہ دے سکیں۔ اس کے برعکس وہ غیر ضروری مگر زیادہ نفع آور کاموں کی طرف بہ نکلتا ہے اور اُدھر ہی وہ کارکنوں کو مجبور کرتا ہے کہ

شرح سود سے زیادہ کمانے کے لیے ہر طرح کے بھلے اور بُرے اور صحیح و غلط طریقے استعمال کریں۔ اس نقصان کی تشریح بھی ہم پہلے کر آئے ہیں اس لیے اس کو دُہرانے کی ضرورت نہیں۔

(۵) سرمایہ دار لمبی مدّت کے لیے سرمایہ دینے سے پہلوتہی کرتے ہیں، کیونکہ ایک طرف وہ سٹہ بازی کے لیے اچھا خاصہ سرمایہ ہر وقت اپنے پاس قابل استعمال رکھنا چاہتے ہیں اور دوسری طرف انہیں یہ خیال بھی ہوتا ہے کہ اگر آئندہ کبھی شرح سود زیادہ چڑھی تو ہم اس وقت کم سود پر زیادہ سرمایہ پھنسا دینے سے نقصان میں رہیں گے۔ اس کا نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ اہلِ صنعت و حرفت بھی اپنے سارے کاروبار میں تنگ نظری و کم حوصلگی کا طریقہ اختیار کرنے پر مجبور ہوتے ہیں اور مستقل بہتری کے لیے کچھ کرنے کے بجائے بس چلتا کام کرنے پر اکتفا کرتے ہیں۔ مثلاً ایسے قلیل المدت سرمایہ کو لے کر ان کے لیے یہ بہت مشکل ہوتا ہے کہ اپنی صنعت کے لیے جدید ترین آلات اور مشینیں خریدنے پر کوئی بڑی رقم خرچ کر دیں۔ بلکہ وہ پُرانی مشینوں ہی کو گھس گھس کر بھلا بُرا مال مارکیٹ میں پھینکنے پر مجبور ہو جاتے ہیں تاکہ قرض و سود ادا کر سکیں اور کچھ اپنا منافع بھی پیدا کرلیں۔ اسی طرح یہ بھی ان قلیل المدت قرضوں ہی کی برکت ہے کہ منڈی سے مال کی مانگ کم آتے دیکھ کر فوراً ہی کارخانہ دار مال کی پیداوار گھٹا دیتا ہے اور ذرا سی دیر کے لیے بھی پیداوار کی رفتار کو علیٰ حالہ برقرار رکھنے کی ہمت نہیں کرسکتا، کیونکہ اُسے خطرہ ہوتا ہے کہ اگر بازار میں مال کی قیمت گر گئی تو وہ پھر بالکل دیوالہ کی سرحد پر ہوگا۔

(۶) پھر جو سرمایہ بڑی صنعتی و تجارتی اسکیموں کے لیے لمبی مدّت کے واسطے ملتا ہے اس پر بھی ایک خاص شرح کے مطابق سود عائد ہونا بڑے نقصانات کا موجب ہوتا ہے۔ اس طرح کے قرضے بالعموم دس، بیس یا تیس سال کے لیے حاصل کیے جاتے ہیں اور اس پوری مدّت کے لیے ابتدا ہی میں ایک خاص فی صدی سالانہ شرح سود طے ہو جاتی ہے۔ اس شرح کا تعین کرتے وقت کوئی لحاظ اس امر کا نہیں کیا جاتا اور جب تک فریقین کو علم غیب نہ ہو کیا جا بھی نہیں سکتا، کہ آئندہ دس بیس یا تیس سال

کے دوران میں قیمتوں کا اتار چڑھاؤ کیا شکل اختیار کرے گا اور قرض لینے والے کے لیے نفع کے امکانات کس حد تک کم یا زیادہ ہوں گے یا بالکل نہ رہیں گے۔ فرض کیجیے کہ ۱۹۲۰ء میں ایک شخص نے ۲۰ سال کے لیے ۷ فی صدی شرح سود پر ایک بھاری قرض حاصل کیا اور اس سے کوئی بڑا کام شروع کر دیا۔ اب وہ مجبور ہے کہ ۱۹۴۰ء تک ہر سال باقاعدگی کے ساتھ اُس حساب سے اصل کی اقساط اور سود ادا کرتا رہے جو ۱۹۲۰ء میں طے ہوا تھا۔ لیکن اگر ۱۹۳۰ء تک پہنچتے پہنچتے قیمتیں گر کر اُس وقت کے نرخ سے آدھی رہ گئی ہوں تو اس کے معنی یہ ہیں کہ یہ شخص جب تک آغازِ معاہدہ کے زمانے کی بہ نسبت اُس وقت دوگنا مال نہ بیچے وہ نہ اس رقم کا سود ادا کر سکتا ہے اور نہ قسط اس کا لازمی نتیجہ یہ ہے کہ اُس ارزانی کے دور میں یا تو اس قسم کے اکثر قرض دار وں کے دیوالے نکل جائیں، یا وہ دیوالے سے بچنے کے لیے معاشی نظام کو خراب کرنے والی ناجائز حرکات میں سے کوئی حرکت کریں۔ اس معاملہ پر اگر غور کیا جائے تو کسی معقول آدمی کو اس امر میں کوئی شک نہ رہے گا کہ مختلف زمانوں میں چڑھتی اور گرتی ہوئی قیمتوں کے درمیان قرض دینے والے سرمایہ دار کا وہ منافع جو تمام زمانوں میں یکساں رہے نہ انصاف ہے اور نہ معاشیات کے اصولوں ہی کے لحاظ سے اس کو کسی طرح درست اور اجتماعی خوش حالی میں مددگار ثابت کیا جا سکتا ہے۔ کیا دنیا میں کہیں آپ نے یہ سُنا ہے کہ کوئی کمپنی جو اشیاء ضرورت میں سے کسی چیز کی فراہمی کا ٹھیکہ لے رہی ہو، یہ معاہدہ کرلے کہ وہ آئندہ تیس سال یا بیس سال تک یہ چیز اسی قیمت پر خریدار کو مہیا کرتی رہے گی؟ اگر یہ کسی لمبی مدت کے سودے میں ممکن نہیں ہے، تو آخر صرف سودی قرض دینے والا سرمایہ دار ہی وہ انوکھا سوداگر کیوں ہو جو برس ہا برس کی مدت کیلئے اپنے قرض کی قیمت پیشگی طے کرلے اور وہی وصول کرتا چلا جائے۔

حکومتوں کے ملکی قرضے

اب اُن قرضوں کو لیجیے جو حکومتیں ضروریات اور مصالح کے لیے خود اپنے ملک کے لوگوں سے لیتی ہیں۔ ان میں سے ایک قسم وہ ہے جو غیر نفع آور کاموں کے لیے لی جاتی

ہے، اور دوسری قسم وہ جو نفع آور کاموں لگائی جاتی ہے۔

پہلی قسم کے قرضوں پر سود اپنی نوعیت کے لحاظ سے وہی معنی رکھتا ہے جو اصل حاجت افراد کے ذاتی قرضوں پر سود کی نوعیت ہے۔ بلکہ درحقیقت یہ اس سے بھی بدتر چیز ہے۔ اس کے معنی یہ ہیں کہ ایک شخص جس کو ایک معاشرے نے جنم دیا، پالا پوسا، اس قابل بنایا کہ وہ کچھ کما سکے، خطرات سے اس کی حفاظت کی، نقصانات سے اس کو بچایا، اور معاشرے کے تمدنی و سیاسی اور معاشی نظام نے اُن تمام خدمات کا انتظام کیا جن کی بدولت وہ امن سے بیٹھا اپنا کاروبار چلا رہا ہے، وہ اُسی معاشرے کو ان ضرورتوں کے موقعہ پر جن میں کسی مالی نفع کا کوئی سوال نہیں ہے اور جن کے پورا ہونے سے سب لوگوں کے ساتھ خود اس شخص کا مفاد بھی وابستہ ہے، بلا سود روپیہ قرض دینے پر آمادہ نہیں ہوتا اور خود اپنے مربی معاشرے سے کہتا ہے کہ تو چاہے اس روپے سے نفع کمائے یا نہ کمائے، مگر میں تو اپنی رقم کا اتنا معاوضہ سالانہ ضرور لیتا رہوں گا۔

یہ معاملہ اس وقت اور بھی زیادہ سنگین ہو جاتا ہے جب کہ قوم کو جنگ پیش آئے اور سب کے ساتھ خود اس سرمایہ دار فرد قوم کی اپنی جان و مال اور آبرو کی حفاظت کا سوال بھی درپیش ہو۔ ایسے موقع پر جو کچھ بھی قومی خزانے سے خرچ ہوتا ہے وہ کسی کاروبار میں نہیں لگتا بلکہ آگ میں پھونک دیا جاتا ہے۔ اس میں منافع کا کیا سوال! اور یہ خرچ اُس کام میں ہوتا ہے جس کی کامیابی و ناکامی پر ساری قوم کے ساتھ خود اس شخص کی اپنی موت و زیست کا بھی انحصار ہے اور اس کام میں قوم کے دوسرے لوگ اپنی جانیں اور وقت اور محنت سب کچھ کھپا رہے ہوتے ہیں اور ان میں سے کوئی بھی یہ سوال نہیں کرتا کہ قومی دفاع کے لیے جو حصہ میں ادا کر رہا ہوں اس پر کتنا منافع سالانہ مجھ کو ملتا رہے گا؟ مگر پوری قوم میں سے صرف ایک سرمایہ دار ہی ایسا نکلتا ہے جو اپنا مال دینے سے پہلے یہ شرط کرتا ہے کہ مجھے ہر سو روپے پر اتنا منافع ہر سال ملنا چاہیے، اور میرا یہ منافع اس وقت تک ملتے جانا چاہیے جب تک ساری قوم مل کر میری دی ہوئی اصل رقم مجھے واپس نہ کر دے خواہ اس میں ایک صدی ہی کیوں نہ لگ جائے، اور میرا یہ

منافع اُن لوگوں کی جیبوں میں سے بھی آنا چاہیے جنہوں نے ملک اور قوم کی اور خود میری حفاظت کے لیے اپنے ہاتھ پاؤں کٹوائے یا اپنے بیٹے، باپ، بھائی یا شوہر مفت کھو دیے[1] ــــــ سوال یہ ہے کہ ایک معاشرے میں ایسا طبقہ آیا اس کا مستحق ہے کہ اسے سُود کھلا کھلا کر پالا جائے، یا اس کا کہ اسے اُس زہر کی گولیاں کھلائی جائیں جس سے کُتّے مارے جاتے ہیں؟

رہے دوسری قسم کے قرضے تو ان کی نوعیت اُن قرضوں سے کچھ بھی مختلف نہیں ہے جو عام افراد اور ادارے کاروباری اغراض کے لیے لیتے ہیں، لہٰذا ان پر بھی وہ سب اعتراضات وارد ہوتے ہیں جو اوپر ہم نے کاروباری قرضوں کے سود پر کیے ہیں۔ عموماً حکومتیں نفع آور کاموں پر لگانے کے لیے لمبی مدت کے قرضے لیتی ہیں۔ مگر کوئی حکومت بھی ایک مقرر شرح سود پر قرض لیتے وقت یہ نہیں جانتی کہ آئندہ بیس تیس سال کے دوران میں ملک کے اندرونی حالات اور دنیا کے بین الاقوامی معاملات کیا رنگ اختیار کریں گے اور ان میں اُس کام کی نفع آوری کا کیا حال رہے گا جس پر خرچ کرنے کے لیے وہ یہ سودی قرض لے رہی ہے۔ اکثر ایسا ہوتا ہے کہ حکومت کے اندازے غلط نکلتے ہیں اور وہ کام شرح سود کے برابر نفع نہیں دیتا کجا کہ اس سے زیادہ۔ یہ اُن بڑے اسباب میں سے ایک ہے جن کی وجہ سے حکومتیں مالی مشکلات میں مبتلا ہوتی ہیں اور ان کے لیے پچھلے ہی قرضوں کے اصل و سود ادا کرنے مشکل ہو جاتے ہیں کجا کہ وہ مزید نفع آور تجاویز پر مزید سرمایہ لگا سکیں۔

---

[1] اس موقع پر یہ معلوم کرنا لطف سے خالی نہ ہوگا کہ انگلستان کے باشندے آج تک اپنے سرمایہ داروں کو ان جنگی قرضوں کا سود ادا کیے جا رہے ہیں جو اب سے سوا سو برس پہلے اُن کے بزرگوں نے نپولین سے لڑنے کے لیے حاصل کیے تھے۔ اور امریکہ کے باشندے اُس رقم سے چوگنی رقم اب تک ادا کر چکے ہیں جو امریکن سول وار کے مصارف کے لیے ۱۸۶۱ء–۶۵ء میں قرض لی گئی تھی اور ابھی اُن کے ذمہ مزید ایک ارب ڈالر کے قریب اصل و سود واجب الادا ہے۔

علاوہ بریں یہاں بھی وہی صورت پیش آتی ہے جس کی طرف ہم پہلے کئی بار اشارہ کر چکے ہیں کہ بازار کی شرح سود ایک ایسی حد مقرر کر دیتی ہے جس سے کم نفع دینے والے کسی کام پر سرمایہ نہیں لگایا جا سکتا خواہ وہ کام پبلک کے لیے کتنا ہی ضروری اور مفید ہو۔ غیر آباد علاقوں کی آبادی، بنجر زمینوں کی درستی خشک علاقوں میں آبپاشی کے انتظامات، دیہات میں سڑکوں اور روشنی اور حفظانِ صحت کا بندوبست، کم تنخواہیں پانے والے ملازموں کے لیے صحت بخش مکانات کی تعمیر، اور ایسے ہی دوسرے کام اپنی جگہ چاہے کتنے ہی ضروری ہوں اور ان کے نہ ہونے سے چاہے ملک اور قوم کا کتنا ہی نقصان ہو، مگر کوئی حکومت ان پر روپیہ صرف نہیں کر سکتی جب تک کہ اُن سے اتنا نفع حاصل ہونے کی توقع نہ ہو جو رائج الوقت شرح سود کے برابر یا اس سے زیادہ ہو سکے۔

پھر اس قسم کے جن کاموں پر سودی قرض لے کر سرمایہ لگایا جاتا ہے ان کے معاملہ میں بھی حقیقی صورتِ حال یہ ہوتی ہے کہ حکومت اُس کے سود کا بار عام باشندوں پر ڈال دیتی ہے ٹیکسوں کے ذریعہ سے ہر ہر شخص کی جیب سے بالواسطہ یا بلاواسطہ یہ سود نکالا جاتا ہے اور سال کے سال لاکھوں روپے کی رقمیں جمع کر کر کے سرمایہ داروں کو مدت ہائے دراز تک پہنچائی جاتی رہتی ہیں۔ مثال کے طور پر فرض کیجیے کہ آج ۵ کروڑ سرمایہ سے آب پاشی کی ایک بڑی اسکیم عمل میں لائی جاتی ہے، اور یہ سرمایہ ۶ فیصدی سالانہ شرح پر حاصل کیا جاتا ہے۔ اس حساب سے حکومت کو ہر سال ۳۰ لاکھ روپیہ سود ادا کرنا ہوگا۔ اب یہ ظاہر ہے کہ حکومت اتنی بڑی رقم کہیں سے زمین کو کھود کر نہیں نکالے گی بلکہ اُس کا بار اُن زمینداروں پر ڈالے گی جو آب پاشی کے اس منصوبے سے فائدہ اُٹھائیں گے۔ ہر زمیندار پر جو آبیانہ لگایا جائے گا اس میں ایک حصّہ لازماً اس سود کی مد کا بھی ہوگا۔ اور زمیندار خود بھی یہ سود اپنی گرہ سے نہیں دے گا بلکہ وہ اسکا بار غلّے کی قیمت پر ڈالے گا۔ اس طرح یہ سود بالواسطہ ہر اُس شخص سے وصول کیا جائے گا جو اس غلّے کی روٹی کھائے گا۔ ایک ایک غریب اور فاقہ کش آدمی کی روٹی میں سے لازماً ایک ایک شکرہ توڑا جائے گا۔ اور ان

سرمایہ داروں کے پیٹ میں ڈالا جائے گا جنہوں نے ۳۰ لاکھ روپیہ سالانہ سود پر اس منصوبہ کے لیے قرض دیا تھا۔ اگر حکومت کو یہ قرض ادا کرتے کرتے ۵۰ برس لگ جائیں تو وہ غریبوں سے چندہ جمع کر کر کے امیروں کی مدد کا یہ فریضہ نصف صدی تک برابر انجام دیتی چلی جائے گی، اور اس سارے معاملہ میں خود اس کی حیثیت مہاجن کے "منیم جی" سے کچھ بہت زیادہ مختلف نہ ہو گی۔

یہ عمل اجتماعی معیشت میں دولت کے بہاؤ کو ناداروں سے مال داروں کی طرف پھیر دیتا ہے۔ حالانکہ جماعت کی فلاح کا تقاضا یہ ہے کہ وہ مال داروں سے ناداروں کی طرف جاری ہو۔ یہ خرابی صرف اسی سود میں نہیں ہے جو حکومتیں نفع آور قرضوں پر ادا کرتی ہیں، بلکہ ان سارے سُودی معاملات میں ہے جو تمام کاروباری آدمی کر رہے ہیں۔ ظاہر ہے کہ کوئی تاجر یا صناع یا زمیندار اپنی گرہ سے وہ سود ادا نہیں کرتا جو اسے سرمایہ دار کو دینا ہوتا ہے۔ وہ سب اس بار کو اپنے اپنے مال کی قیمتوں پر ڈالتے ہیں اور اس طرح عام لوگوں سے پیسہ پیسہ چندہ اکٹھا کر کے لکھ پتیوں اور کروڑ پتیوں کی جھولی میں پھینکتے رہتے ہیں۔ اس اوندھے نظام میں سب سے زیادہ "مدد" کا مستحق ملک کا سب سے بڑا دولت مند ساہوکار ہے، اور اس کی مدد کا فرض سب سے بڑھ کر جس شخص پر عائد ہوتا ہے وہ ملک کا وہ باشندہ ہے جو دن بھر اپنا خون پسینہ ایک کر کے ڈیڑھ روپیہ کما کر لائے اور پھر بھی اپنے نیم فاقہ کش بال بچوں کے لیے چٹنی اور روٹی کا انتظام کرنا اس پر حرام ہو جب تک کہ پہلے وہ اس چٹنی اور روٹی میں سے اپنے ملک کے سب سے بڑے "قابلِ رحم" کروڑپتی کا "حق" نہ نکال دے۔

حکومتوں کے بیرونی قرضے

آخری مد اُن قرضوں کی ہے جو حکومتیں اپنے ملک سے باہر کے ساہوکاروں سے لیتی ہیں۔ اس قسم کے قرضے بالعموم بہت بڑی بڑی رقموں کے لیے ہوتے ہیں جن کی مقدار کروڑوں سے گزر کر بسا اوقات اربوں اور کھربوں تک پہنچ جاتی ہے۔ حکومتیں ایسے قرضے زیادہ تر اُن حالات میں لیتی ہیں جب اُن کے ملک پر غیر معمولی مشکلات اور

مصائب کا ہجوم ہوتا ہے اور خود ملک کے مالی ذرائع ان سے عہدہ برآ ہونے کے لیے کافی نہیں ہوتے۔ اور کبھی وہ اس لالچ میں بھی اس تدبیر کی طرف رجوع کرتی ہیں کہ بڑا سرمایہ لے کر تعمیری کاموں پر لگانے سے ان کے وسائل جلدی ترقی کر جائیں گے۔ ان قرضوں کی شرح سود ۶-۷ فی صدی سے لے کر ۹-۱۰ فی صدی تک ہوتی ہے اور اس شرح پر اربوں روپے کا سالانہ سود ہی کروڑوں روپے ہوتا ہے۔ بین الاقوامی بازار زر کے سیٹھ اور ساہو کار اپنی اپنی حکومتوں کو بیچ میں ڈال کر اُن کی وساطت سے یہ سرمایہ قرض دیتے ہیں اور اس کے لیے ضمانت کے طور پر قرض لینے والی حکومت کے محاصل میں سے کسی محصول، مثلاً چنگی، تمباکو، شکر، نمک یا کسی اور مد کی آمدنی کو رہن رکھ لیتے ہیں۔

اس نوعیت کے سودی قرضے اُن تمام خرابیوں کے حامل ہوتے ہیں جن کا ہم پہلے ذکر کر آئے ہیں۔ شخصی حاجات کے قرض اور کاروباری قرض اور حکومتوں کے اندرونی قرض کوئی نقصان ایسا نہیں رکھتے جو ان بین الاقوامی قرضوں پر سود لگنے کے طریقہ میں نہ ہو۔ اس لیے اُن خرابیوں اور نقصانات کا تو اعادہ کرنے کی ضرورت نہیں۔ مگر قرض کی یہ قسم اُن سب کے ساتھ ایک اور خرابی بھی اپنے اندر رکھتی ہے جو اُن سب سے زیادہ خوفناک ہے، اور وہ یہ ہے کہ ان قرضوں کی بدولت پوری پوری قوموں کی مالی حیثیت خراب اور معاشی حالت تباہ ہو جاتی ہے جس کا نہایت بُرا اثر ساری دنیا کی معاشی حالت پر پڑتا ہے۔ پھر ان کی بدولت قوموں میں عداوت اور دشمنی کے بیج پڑتے ہیں، اور آخر کار انہی کی بدولت آفت رسیدہ قوموں کے نوجوان دل برداشتہ ہو کر انتہا پسندانہ سیاسی و تمدنی اور معاشی فلسفوں کو قبول کرنے لگتے ہیں اور اپنے قومی مصائب کا حل ایک خونی انقلاب یا ایک تباہی خیز جنگ میں تلاش کرنا شروع کر دیتے ہیں۔

ظاہر ہے کہ جس قوم کے مالی ذرائع پہلے ہی اپنی مشکلات یا اپنی ضرورتوں کو رفع کرنے کے لیے کافی نہ تھے، وہ آخر کس طرح اس قابل ہو سکتی ہے کہ ہر سال بچاس

ساٹھ لاکھ یا کروڑ دو کروڑ روپیہ تو صرف سود میں ادا کرے اور پھر اس کے علاوہ اصل قرض کی اقساط بھی دیتی رہے ؛ خصوصاً جب کہ اس کے ذرائع آمدنی میں سے کسی ایک بڑے اور زیادہ نفع بخش ذریعے کو تاک کر آپ نے پہلے ہی مکفول کر لیا ہوا اور اس کی چادر پہلے سے بھی زیادہ تنگ ہو کر رہ گئی ہو۔ یہی وجہ ہے کہ جو قوم کوئی بڑی رقم اس طور پر سودی قرض لے لیتی ہے، بہت ہی کم ایسا ہوتا ہے کہ اس کی وہ مشکلات رفع ہو جائیں جن سے نکلنے کے لیے اس نے یہ قرض لیا تھا۔ اس کے برعکس اکثر یہی قرض اس کی مشکلات میں مزید اضافہ کا موجب ہو جاتا ہے۔ قرض کی اقساط اور سود ادا کرنے کے لیے اسے اپنے افراد پر بہت زیادہ ٹیکس لگانا پڑتا ہے اور مصارف میں بہت زیادہ کمی کرنی ہوتی ہے۔ اس سے ایک طرف قوم کے عوام میں بے چینی بڑھتی ہے، کیونکہ جتنا وہ خرچ کرتے ہیں اس کا بدل ان کو اس خرچ کے ہم وزن نہیں ملتا۔ اور دوسری طرف اپنے ملک کے لوگوں پر اس قدر زیادہ بار ڈال کر بھی حکومت کے لیے قرض کی اقساط اور سود باقاعدہ ادا کرتے رہنا مشکل ہو جاتا ہے۔ پھر جب قرض دار ملک کی طرف سے ادائیگی میں مسلسل کوتاہی صادر ہونے لگتی ہے تو بیرونی قرض خواہ اس پر الزام لگانا شروع کر دیتے ہیں کہ یہ بے ایمان ملک ہے، ہمارا روپیہ کھا جانا چاہتا ہے۔ ان کے اشاروں پر ان کے قومی اخبارات اس غریب ملک پر چوٹیں کرتے لگتے ہیں۔ پھر ان کی حکومت بیچ میں دخل انداز ہوتی ہے اور اپنے سرمایہ داروں کے حق میں اس پر صرف سیاسی دباؤ ہی ڈالنے پر اکتفا نہیں کرتی بلکہ اس کی مشکلات کا ناجائز فائدہ بھی اٹھانا چاہتی ہے۔ قرض دار ملک کی حکومت اس پھندے سے نکلنے کے لیے کوشش کرتی ہے کہ ٹیکسوں میں مزید اضافہ اور مصارف میں مزید تخفیف کر کے کسی طرح جلدی سے جلدی اس سے چھٹکارا پائے۔ مگر اس کا اثر باشندگان ملک پر یہ پڑتا ہے کہ پیہم اور روز افزوں مالی بار اور معاشی تکلیفیں اٹھاتے اٹھاتے ان کے مزاج میں تلخی آجاتی ہے، بیرونی قرض خواہ کی چوٹوں اور سیاسی دباؤ پر وہ اور زیادہ چڑھ جاتے ہیں، اپنے ملک کے اعتدال پسند مدبروں پر ان کا غصہ بھڑک

اٹھتا ہے اور معاملہ فہم لوگوں کو چھوڑ کر وہ ان انتہا پسند جواریوں کے پیچھے چل پڑتے ہیں جو سارے قرضوں سے بیک جُنبش زبان بری الذمہ ہو کر خم ٹھونک میدان میں آکھڑے ہوتے ہیں اور للکار کر کہتے ہیں کہ جس میں طاقت ہو وہ ہم سے اپنے مطالبات منوا لے۔

یہاں پہنچ کر سود کی شر انگیزی و فتنہ پردازی اپنی انتہا کو پہنچ جاتی ہے۔ کیا اس پر بھی کوئی صاحب عقل و ہوش آدمی یہ ماننے میں تامل کر سکتا ہے کہ سود ایک ایسی برائی ہے جسے قطعی حرام ہونا چاہیے؟ کیا اس کے یہ نقصانات اور یہ نتائج دیکھ لینے کے بعد بھی کسی کو محمد صلی اللہ علیہ وسلم کے اس ارشاد میں شک ہو سکتا ہے کہ:-

اَلرِّبَا سَبْعُوْنَ جُزْءًا اَیْسَرُھَا اَنْ یَّنْکِحَ الرَّجُلُ اُمَّہٗ۔ (ابن ماجہ بیہقی)

سُود اتنا بڑا گناہ ہے کہ اس کو اگر ستر اجزاء میں تقسیم کیا جائے تو اس کا ایک ہلکے سے ہلکا جز اس گناہ کے برابر ہو گا کہ ایک آدمی اپنی ماں کے ساتھ زنا کرے۔

جدید بینکنگ

مگر سود کی شناعتوں کا مضمون ابھی ختم نہیں ہوا ہے۔ اس کی اپنی ذاتی بُرائیوں کو اس تنظیم نے کئی گنا زیادہ بڑھا دیا ہے جو زمانۂ حال میں مہاجنی و ساہوکاری کے پُرانے طریقوں کی جگہ جدید بینکنگ کی شکل اختیار کر گئی ہے۔ اس تنظیم نے قدیم صراف کی گدی پر دورِ جدید کے بینکر اور فینانشیر کو لا بٹھایا ہے۔ جس کے ہاتھ میں آکر سود کا ہتھیار ہر زمانے سے زیادہ غارت گر بن گیا ہے۔

ابتدائی تاریخ

اس نئے نظامِ ساہوکاری کے مزاج کو سمجھنے کے لیے ضروری ہے کہ اس کی ابتدائی تاریخ آپ کے سامنے ہو۔

مغربی ممالک میں اس کی ابتدا یوں ہوئی کہ پہلے جب کاغذ کے نوٹ نہ چلتے تھے تو لوگ زیادہ تر اپنی دولت سونے کی شکل میں جمع کیا کرتے تھے اور اسے گھروں میں رکھنے کے بجائے حفاظت کی غرض سے سناروں کے پاس رکھوا دیتے تھے۔ سُنار ہر امانت دار کو اس کی امانت کے بقدر سونے کی رسید لکھ دیتا تھا جس میں تصریح ہوتی تھی کہ رسید بردار کا اتنا سونا فلاں سُنار کے پاس محفوظ ہے۔ رفتہ رفتہ یہ رسیدیں خرید و فروخت اور قرضوں کی ادائیگی اور حسابات کے تصفیہ میں ایک آدمی سے دوسرے آدمی کی طرف منتقل ہونے لگیں۔ لوگوں کے لیے یہ بات زیادہ آسان تھی کہ سونے کی رسید ایک دوسرے کو دے دیں بہ نسبت اس کے کہ ہر لین دین کے موقع پر سونا

سُنار کے ہاں سے نکلوایا جائے اور اس کے ذریعہ سے کاروبار ہو۔ رسید حوالہ کر دینے کے معنی گویا سونا حوالہ کر دینے کے تھے۔ اس لیے تمام کاروباری اغراض کے لیے یہ رسیدیں اصل سونے کی قائم مقام بنتی چلی گئیں اور اس امر کی نوبت بہت ہی کم آنے لگی کہ کوئی شخص وہ سونا نکلوائے جو ایک رسید کے پیچھے سُنار کے پاس محفوظ تھا۔ اس کا موقع بس انہی ضرورتوں کے وقت پیش آتا تھا جب کسی کو بجائے خود سونے ہی کی ضرورت ہوتی تھی ورنہ ذریعہء مبادلہ کی حیثیت سے جتنے کام سونے سے چلتے تھے وہ سب اُن ہلکی پھلکی رسیدوں کے ذریعہ سے چل جایا کرتے تھے جن کا کسی کے پاس ہونا اس بات کی علامت تھا کہ وہ اس قدر سونے کا مالک ہے۔

اب تجربہ سے سُناروں کو معلوم ہوا کہ جو سونا ان کے پاس لوگوں کی امانتوں کا جمع ہے اس کا بمشکل دسواں حصہ نکلوایا جاتا ہے، باقی ۹ حصے ان کی تجوریوں میں بیکار پڑے رہتے ہیں۔ انہوں نے سوچا کہ ۹ حصوں کو استعمال کیوں نہ کیا جائے۔ چنانچہ انہوں نے یہ سونا لوگوں کو قرض دے کر اس پر سود وصول کرنا شروع کر دیا اور اسے اس طرح استعمال کرنے لگے گویا کہ وہ ان کی اپنی ملک ہے۔ حالانکہ دراصل وہ لوگوں کی ملک تھا۔ مزید لطیفہ یہ ہے کہ وہ اس سونے کے مالکوں سے اس کی حفاظت کا معاوضہ بھی وصول کرتے تھے اور چپکے چپکے اسی سونے کو قرض پر چلا کر اس کا سود بھی وصول کر لیتے تھے۔

پھر ان کی چالاکی اور دغا بازی اس حد پر بھی نہ رُکی۔ وہ اصل سونا قرض پر دینے کے بجائے اُس کی قوت پر کاغذی رسیدیں چلانے لگے۔ اس لیے کہ ان کی دی ہوئی رسیدیں بازار میں وہ سارے کام کر رہی تھیں جو ذریعۂ مبادلہ ہونے کی حیثیت سے سونا کرتا تھا۔ اور چونکہ انہیں تجربہ سے معلوم ہو چکا تھا کہ محفوظ سونے کا صرف دسواں حصہ ہی عموماً واپس مانگا جاتا ہے اس لیے انہوں نے باقی ۹ حصوں کی قوت پر ۹ کی نہیں بلکہ ۹۰ حصوں کی جعلی رسیدیں بنا کر زرِ کاغذی کی حیثیت سے چلانی اور قرض دینی شروع کر دیں۔ اس معاملہ کو مثال کے ذریعہ سے یوں سمجھیے کہ اگر سُنار کے پاس ایک شخص نے سو روپے کا سونا جمع کرایا تھا تو سنار نے سو سو روپے کی رسیدیں بنائیں، جن میں سے ہر ایک پر

لکھا کہ اس رسید کے پیچھے سو روپے کا سونا میرے پاس جمع ہے۔ ان دس
رسیدوں میں سے ایک جس کے پیچھے فی الواقع سو روپے کا سونا موجود تھا) اس نے سونا
جمع کرانے والے کے حوالہ کی، اور باقی ۹ سو روپے کی نو رسیدیں (جن کے پیچھے درحقیقت
کوئی سونا موجود نہ تھا) دوسرے لوگوں کو قرض دیں اور اُس پر ان سے سود وصول کرنا
شروع کر دیا۔

ظاہر ہے کہ یہ ایک سخت قسم کا دھوکا اور فریب تھا۔ اس دغابازی اور جعل سازی
کے ذریعہ سے اُن لوگوں نے ۹۰ فی صدی جعلی روپیہ بالکل بے بنیاد کرنسی کی شکل میں بنا ڈالا
اور خواہ مخواہ اس کے مالک بن بیٹھے اور سوسائٹی کے سر اس کو قرض کے طور پر لاد لاد
کر اس پر دس بارہ فی صدی سود وصول کرنے لگے۔ حالانکہ انہوں نے اس مال کو کمایا
تھا، نہ کسی جائز طریقہ سے اس کے حقوق ملکیت انہیں پہنچتے تھے، اور نہ وہ کوئی
حقیقی روپیہ تھا جس کو ذریعہ تبادلہ کے طور پر بازار میں چلانا اور اس کے عوض اشیاء
اور خدمات حاصل کرنا کسی اصولِ اخلاق و معیشت و قانون کی رُو سے جائز ہو سکتا
تھا۔ ایک سادہ مزاج آدمی جب اُن کے اس کرتوت کی رُوداد سنے گا تو اس کے ذہن
میں قانونِ تعزیرات کی وہ دفعات گھومنے لگیں گی جو دھوکے اور جعل سازی کے جرائم
سے متعلق ہیں، اور وہ اس کے بعد یہ سننے کا متوقع ہو گا کہ پھر شاید ان سُناروں پر مقدمہ چلایا
گیا ہو گا۔ لیکن وہاں معاملہ اس کے بالکل برعکس ہوا۔ یہ سُنار اس مسلسل جعل سازی سے ملک
کی ۹۰ فی صدی دولت کے مالک ہو چکے تھے۔ بادشاہ اور امراء اور وزراء سب ان کے
قرض کے جال میں پھنس چکے تھے۔ خود حکومتیں لڑائیوں کے موقع پر، اور اندرونی مشکلات
کی عقدہ کشائی کے لیے ان سے بھاری قرض لے چکی تھیں۔ اب کس کی مجال تھی جو یہ سوال
اٹھا سکتا کہ یہ لوگ کہاں سے اتنے بڑے سرمائے کے مالک ہو گئے۔ پھر جیسا کہ ہم
اپنی کتاب "اسلام اور جدید معاشی نظریات" میں بیان کر چکے ہیں، پُرانی جاگیرداری کے
مقابلہ میں جو نئی بورژوا تہذیب وسیع المشربی اور آزادی اور جمہوریت کے زبردست
اسلحے کر نشأۃ ثانیہ کے دور میں اُٹھ رہی تھی اس کے میرِ کارواں اور مقدمۃ الجیش بھی

ساہوکار اور کاروباری لوگ تھے جن کی پشت پر فلسفہ اور ادب اور آرٹ کا ایک لشکر عظیم ہر اُس شخص اور گروہ پر ہلّہ بول دینے کے لیے تیار تھا جو مسٹر گولڈ سمتھ کے سرمایۂ عظیم کا ماخذ دریافت کرنے کی جرأت کرتا۔ اس طرح وہ دغابازی وہ جعل سازی، جس سے یہ دولت بنائی گئی تھی، قانون کی گرفت سے صرف محفوظ ہی نہیں رہ گئی بلکہ قانون نے اس کو بالکل جائز تسلیم کر لیا، اور حکومتوں نے ان سُناروں کا جو اب بینکر اور فینانشیر بن چکے تھے، یہ حق مان لیا کہ وہ نوٹ جاری کریں، اور ان کے جاری کردہ نوٹ باقاعدہ زرِ کاغذی کی حیثیت سے کاروبار کی دنیا میں چلنے لگے۔

دُوسرا مرحلہ

یہ تھی اُس سرمائے کی اصلیت جس کے بل بوتے پر قدیم سُنار دورِ جدید کے ساہوکار اور اقلیم زر کے فرماں روا بنے۔ اس کے بعد انہوں نے ایک قدم اور بڑھایا جو پہلے قدم سے بھی زیادہ فتنہ انگیز تھا۔

جس دور میں یہ جدید ساہوکاری اس جعلی سرمایہ سے طاقت پکڑ کر سر اٹھا رہی تھی یہ وہی دَور تھا جب مغربی یورپ میں ایک طرف صنعت اور تجارت سیلاب کی سی شدت کے ساتھ اُمڈ رہی تھی اور تمام دنیا کو مسخر کیا چاہتی تھی، دوسری طرف تمدن تہذیب کی ایک نئی عمارت اُٹھ رہی تھی جو یونیورسٹیوں سے لے کر میونسپلٹیوں تک زندگی کے ہر شعبے کی تعمیر جدید چاہتی تھی۔ اس موقع پر ہر قسم کے معاشی اور تمدنی کاموں کو سرمائے کی حاجت تھی نئی نئی صنعتیں اور تجارتیں اپنے آغاز کے لیے سرمایہ مانگ رہی تھیں۔ پہلے کے چلتے ہوئے کاروبار اپنی ترقی اور پیش قدمی کے لیے بڑی اور روز افزوں مقدار میں سرمائے کے طالب تھے۔ اور تہذیبی و تمدنی ترقی کی مختلف انفرادی و اجتماعی تجویزیں بھی اپنی ابتدا اور اپنے ارتقاء کے لیے اس چیز کی محتاج تھیں۔ ان سب کاموں کے لیے خود کارکنوں کا اپنا ذاتی سرمایہ بہرحال ناکافی تھا۔ اب لامحالہ دو ہی ذرائع تھے جن سے یہ خونِ حیات اس تمدنِ جدید کے نوخیز شباب کی آبیاری کے لیے بہم پہنچ سکتا تھا۔

(۱) وہ سرمایہ جو سابق سُناروں اور حال کے ساہوکاروں کے پاس تھا۔

(۲) وہ سرمایہ جو متوسط اور خوش حال طبقوں کے پاس ان کی پس انداز کی ہوئی آمدنیوں کی شکل میں جمع تھا۔

ان میں سے پہلی قسم کا سرمایہ تو تھا ہی ساہوکاروں کے قبضہ میں، اور وہ پہلے سے سود خواری کے عادی تھے، اس لیے اس کا ایک حبہ بھی حصہ داری کے اصول پر کسی کام میں لگنے کے لیے تیار نہ تھا۔ اس ذریعہ سے جتنا روپیہ بھی صناعوں اور تاجروں اور دوسرے معاشی و تمدنی کارکنوں کو ملا قرض کے طور پر ملا اور اس شرط پر ملا کہ خواہ ان کو نفع ہو یا نقصان، اور خواہ ان کا نفع کم ہو یا زیادہ، بہر حال ساہوکار کو انہیں ایک طے شدہ شرح کے مطابق منافع دینا ہوگا۔

اس کے بعد صرف دوسرا ذریعہ ہی ایسا رہ جاتا تھا جس سے معاشی کاروبار اور تعمیر و ترقی کے کاموں کی طرف سرمایہ اچھی اور صحت بخش صورتوں سے آسکتا تھا۔ مگر ان ساہوکاروں نے ایک ایسی چال چلی جس سے یہ ذریعہ بھی انہی کے قبضہ میں چلا گیا اور انہوں نے اس کے لیے بھی تمدن و معیشت کے معاملات کی طرف جانے کے سارے دروازے، ایک سودی قرض کے دروازے کے سوا بند کر دیئے۔ وہ چال یہ تھی کہ انہوں نے سود کا لالچ دے کر تمام ایسے لوگوں کا سرمایہ بھی اپنے پاس کھینچنا شروع کر دیا جو اپنی ضرورت سے زیادہ آمدنی بچا رکھتے تھے، یا اپنی ضرورتیں روک کر کچھ نہ کچھ پس انداز کرنے کے عادی تھے یہ بات اُوپر آپ کو معلوم ہو چکی ہے کہ یہ سنار ساہوکار پہلے سے اس قسم کے لوگوں کے ساتھ ربط ضبط رکھتے تھے، اور ان کی جمع پونجی انہی کے پاس امانت رہا کرتی تھی۔ اب جو انہوں نے دیکھا کہ یہ لوگ اپنے سرمائے کو کاروبار میں لگانے لگے ہیں اور ان کی پس انداز کی ہوئی رقمیں ہمارے پاس آنے کے بجائے کمپنیوں کے حصے خریدنے میں زیادہ صرف ہونے لگی ہیں، تو انہوں نے کہا کہ آپ لوگ اس زحمت میں کہاں پڑتے ہیں؟ اس طرح تو آپ کو خود شرکت کے معاملات طے کرنے ہوں گے، خود حساب کتاب رکھنا ہوگا اور سب سے زیادہ یہ کہ اس طریقہ سے آپ نقصان کے خطرے میں بھی پڑیں گے اور نفع

کا اُتار چڑھاؤ بھی آپ کی آمدنی پر اثر انداز ہوتا رہے گا۔ اس کے بجائے آپ اپنی رقمیں ہمارے پاس جمع کرائیے۔ ہم ان کی حفاظت بھی بلا معاوضہ کریں گے، ان کا حساب کتاب بھی مفت رکھیں گے، اور آپ سے کچھ لینے کے بجائے الٹا آپ کو سود دیں گے۔

یہ چال تھی جس سے ۹۰ فی صدی، بلکہ اس سے بھی زیادہ پس انداز رقمیں براہِ راست معیشت و تمدن کے کاموں کی طرف جانے کے بجائے ساہوکار کے دست تصرف میں چلی گئیں اور قریب قریب پورے قابل حصول سرمائے پر اُس کا قبضہ ہو گیا۔ اب صورتِ حال یہ ہو گئی کہ ساہوکار اپنے جعلی سرمائے کو تو سود پر چلا ہی رہا تھا، دوسروں کا سرمایہ بھی اس نے سستی شرح سود پر لے کر زیادہ شرح پر قرض دینا شروع کر دیا۔ اس نے یہ بات ناممکن بنا دی کہ اس کی مقرر کی ہوئی شرح کے سوا کسی دوسری شرط پر کسی کام کے لیے کہیں سے کوئی سرمایہ مل سکے۔ جو تھوڑے بہت لوگ ایسے رہ بھی گئے جو ساہوکار کی معرفت سرمایہ لگانے کے بجائے خود براہِ راست کاروبار میں لگانا پسند کرتے تھے اُن کو بھی ایک لگا بندھا منافع وصول کرنے کی چاٹ لگ گئی اور وہ سیدھے سادھے حصے (Share) خریدنے کے بجائے وثیقوں (Debenture) کو ترجیح دینے لگے جن میں ایک مقرر منافع کی ضمانت ہوتی ہے۔

اس طریق کار نے تقسیم مکمل کر دی۔ وہ ساری آبادی ایک طرف ہو گئی جو معیشت اور تمدن کی کھیتیوں میں کام کرتی ہے، جس کی محنتوں اور کوششوں اور قابلیتوں ہی پر ساری تہذیبی و معاشی پیداوار کا انحصار ہے۔ اور وہ تھوڑی سی آبادی دوسری طرف ہو گی جس پر ان ساری کھیتیوں کی سیرابی کا انحصار ہے۔ پانی والوں نے کھیتی والوں کے ساتھ رفاقت اور منصفانہ تعاون کرنے سے انکار کر دیا اور یہ مستقل پالیسی طے کر لی کہ وہ پانی کے اس پورے ذخیرے کو اجتماعی مفاد کے لحاظ سے نہیں بلکہ صرف اپنے مفاد اور وہ بھی خالص مالی مفاد کے لحاظ سے استعمال کریں گے۔

اس طریق کار نے یہ بھی طے کر دیا کہ مغرب کا نوخیز تمدن، جو تمام دنیا پر حکمران ہونے

والا تھا، ایک خالص مادّہ پرستانہ تمدن ہو، اور اس میں شرح سود وہ بنیادی معیار قرار پائے جس کے لحاظ سے آخر کار ہر چیز کی قدر و قیمت متعین ہو۔ اس لیے کہ پوری کشت تمدن کا انحصار تو ہے سرمایہ کے آبِ حیات پر، اور اس آبِ حیات کے ہر قطرے کی ایک مالی قیمت معین ہے شرح سود کے مطابق۔ لہٰذا پورے تمدن کی کھیتی میں اگر کسی چیز کی تخم ریزی کی جاسکتی ہے، اور اگر کوئی پیداوار قدر کی مستحق ہو سکتی ہے، تو بس وہ جو بالواسطہ یا بلاواسطہ اپنا مالی فائدہ کم از کم اُس حد تک دے جائے جو پورے تمدن کے قائد اعظم، ساہوکار نے شرح سود کی شکل میں مقرر کر رکھی ہے۔

اس طریق کار نے قلم اور سیف، دونوں کی حکمرانی کا دور ختم کر دیا اور اس کی جگہ بہی کھاتے کی فرماں روائی قائم کر دی۔ غریب کسانوں اور مزدوروں سے لے کر بڑے سے بڑے صنعتی و تجارتی اداروں تک اور بڑی سے بڑی حکومتوں اور سلطنتوں تک سب کی ناک میں ایک غیر مرئی نکیل پڑ گئی اور اس کا سرا ساہوکار کے ہاتھ میں آگیا۔

تیسرا مرحلہ

اس کے بعد اس گروہ نے تیسرا قدم اٹھایا اور اپنے کاروبار کو وہ شکل دی جسے اب جدید نظام ساہوکاری کہا جاتا ہے۔ پہلے یہ لوگ انفرادی طور پر کام کرتے تھے۔ اگرچہ بعض ساہوکار گھرانوں کا مالیاتی کاروبار بڑھتے بڑھتے عظیم الشان اداروں کی صورت اختیار کر گیا تھا۔ جن کی شاخیں دُور دراز مقامات پر قائم ہو گئی تھیں، لیکن بہرحال یہ الگ الگ گھرانے تھے اور اپنے ہی نام پر کام کرتے تھے۔ پھر ان کو یہ سُوجھی کہ جس طرح کاروبار کے سارے شعبوں میں مشترک سرمائے کی کمپنیاں بن رہی ہیں اور روپے کے کاروبار کی بھی کمپنیاں بنائی جائیں اور بڑے پیمانے پر ان کی تنظیم کی جائے۔ اس طرح یہ بینک وجود میں آئے جو آج تمام دنیا کے نظام مالیات پر قابض و متصرف ہیں۔

اس جدید تنظیم کا طریقہ مختصر الفاظ میں یہ ہے کہ چند صاحب سرمایہ لوگ مل کر ایک ادارۂ ساہوکاری قائم کرتے ہیں جس کا نام بینک ہے۔ اس ادارے میں دو طرح کا سرمایہ استعمال ہوتا ہے۔ ایک حصہ داروں کا سرمایہ جس سے کام کی ابتدا کی

جاتی ہے۔ دوسرا امانت داروں یا کھاتہ داروں (Depositors) کا سرمایہ جو بینک کا کام اور نام بڑھنے کے ساتھ ساتھ زیادہ سے زیادہ تعداد میں ملتا جاتا ہے اور اسی کی بدولت بینک کے اثر اور اس کی طاقت میں اضافہ ہوتا چلا جاتا ہے۔ ایک بینک کی کامیابی کا اصل معیار یہ ہے کہ اس کے پاس اس کا اپنا ذاتی سرمایہ (یعنی حصّہ داروں کا لگایا ہوا سرمایہ) کم سے کم ہو اور لوگوں کی رکھوائی ہوئی رقمیں زیادہ سے زیادہ ہوں۔ مثال کے طور پر پنجاب نیشنل بینک کو لیجیے جو قبل تقسیم کے بڑے کامیاب بینکوں میں سے تھا۔ اس کا اپنا سرمایہ صرف ایک کروڑ تھا جس میں سے ۸۰ لاکھ سے کچھ ہی زائد روپیہ حصہ داروں نے عملاً ادا کیا تھا۔ لیکن ۱۹۴۵ء میں یہ بینک تقریباً ۵۲ کروڑ روپے کا وہ سرمایہ استعمال کر رہا تھا جو امانتیں رکھوانے والوں کا فراہم کردہ تھا۔

مگر دلچسپ بات یہ ہے کہ بینک اپنا سارا کام تو چلاتا ہے امانتداروں کے روپے سے، جن کا دیا ہوا سرمایہ بینک کے مجموعی سرمائے میں ۹۰-۹۵ فی صدی بلکہ ۹۸ فی صدی تک ہوتا ہے، لیکن بینک کے نظم ونسق اور اس کی پالیسی میں ان کا کوئی دخل نہیں ہوتا یہ چیز بالکل اُن حصّہ داروں کے ہاتھ میں ہوتی ہے جو بینک کے مالک ہوتے ہیں اور جن کا سرمایہ مجموعی سرمائے کا صرف دو تین یا چار پانچ فی صدی ہوا کرتا ہے۔ امانت داروں کا کام صرف یہ ہے کہ اپنا روپیہ بینک کے حوالہ کر دیں اور اس سے ایک خاص شرح کے مطابق سود لیتے رہیں۔ رہی یہ بات کہ بینک اس روپے کو استعمال کس طرح کرتا ہے، اس معاملہ میں وہ کچھ نہیں بول سکتے۔ اس کا تعلق صرف حصّہ داروں سے ہے وہی منتظمین کا انتخاب کرتے ہیں، وہی پالیسی کا تعین کرتے ہیں، وہی نظم ونسق اور حساب کتاب کی نگرانی کرتے ہیں اور انہی کے منشا پر اس امر کا فیصلہ منحصر ہوتا ہے کہ سرمایہ کدھر جائے اور کدھر نہ جائے۔ پھر حصّہ داروں میں سب یکساں نہیں ہوتے۔ متفرق چھوٹے چھوٹے حصّہ داروں کا اثر بینک کے نظام میں برائے نام ہوتا ہے۔ دراصل چند بڑے اور بھاری حصہ دار ہی سرمائے کی اس تھیلی پر قابض ہوتے ہیں اور وہی اس پر تصرف کرتے رہتے ہیں۔

بینک اگرچہ بہت سے چھوٹے بڑے کام کرتا ہے جن میں سے بعض یقیناً مفید،
ضروری اور جائز بھی ہیں، لیکن اس کا اصل کام سرمائے کو سُود پر چلانا ہوتا ہے۔ تجارتی
بینک ہو یا صنعتی یا زراعتی، یا کسی اور نوعیت کا، بہرحال وہ خود کوئی تجارت یا صنعت
یا زراعت نہیں کرتا بلکہ کاروباری لوگوں کو سرمایہ دیتا ہے اور ان سے سود وصول کرتا
ہے۔ اس کے منافع کا اصلی سب سے بڑا ذریعہ یہ ہوتا ہے کہ امانت داروں سے
کم شرح سود پر سرمایہ حاصل کرے اور کاروباری لوگوں کو زیادہ شرح پر قرض[1] دے۔ اس

---

[1] مناسب معلوم ہوتا ہے کہ یہاں تھوڑی سی تفصیل بینکوں کے طریقِ کار کی بھی دے دی جائے
تاکہ لوگ ان کے کاروبار کی واقعی حیثیت اچھی طرح سمجھ لیں۔

بینک میں جو امانتیں رکھوائی جاتی ہیں وہ دو بڑی قسموں پر مشتمل ہوتی ہیں ایک مؤجل (Fixed)
دوسری معجل یا عندالطلب (Current)۔ پہلی قسم کم از کم تین مہینے یا اس سے زیادہ مدت
کے لیے بینک کے حوالہ کی جاتی ہے۔ اور دوسری قسم میں سے ہر وقت آدمی لیتا دیتا رہتا ہے۔
بینک کا قاعدہ یہ ہے کہ جتنی زیادہ مدت کے لیے کوئی رقم اس کے پاس رکھوائی جائے اسی
قدر زیادہ شرح سود اس پر دیتا ہے اور جتنی مدت کم ہو جاتی ہے اسی قدر شرح بھی کم ہو جاتی
ہے۔ بعض بینک عندالطلب یا چالو کھاتے (Current account) پر برائے نام کچھ سود
دے دیتے ہیں، لیکن بالعموم اب اس پر سود دینے کا قاعدہ نہیں رہا ہے۔ بلکہ جو لوگ اپنے
چالو کھاتے میں سے بہت زیادہ اور بار بار رقمیں نکالتے رہتے ہیں ان سے یا تو بینک ان کا
حساب کتاب رکھنے کی اجرت وصول کرتے ہیں یا ان سے مطالبہ کرتے ہیں کہ ایک خاص تناسب
کے مطابق اپنی رقم کا کچھ حصہ بینک میں مستقل طور پر رکھوا دیں تاکہ اس کے سود سے بینک کا وہ
خرچ نکل آئے جو وہ ان کا حساب کتاب رکھنے پر برداشت کرتا ہے۔

بینک اپنے سرمائے کا ایک حصہ (تقریباً ۱۰ سے ۲۵ فی صدی تک) نقد اپنے پاس رکھتا
ہے تاکہ روزمرہ کے لین دین میں کام آ سکے۔ اس کے بعد کچھ سرمایہ بازارِ صرافہ (Money
Market) کو قرض دیا جاتا ہے۔ یہ تقریباً نقدی کی طرح ہر وقت قابلِ حصول (باقی صفحہ ۱۰۳ پر)

طریقے سے جو آمدنی ہوتی ہے وہ حصہ داروں میں اُسی طرح تقسیم ہو جاتی ہے جس طرح تمام تجارتی اداروں کی آمدنیاں ان کے حصہ داروں میں مناسب طریقے سے تقسیم ہوا کرتی ہیں

(بقیہ حاشیہ صفحہ ۱۰۲ سے) اور قابلِ استعمال (Liquid) رہتا ہے اور اس پر ½ سے ایک فیصدی تک سود مل جاتا ہے۔ پھر ایک حصہ ہنڈی کے کاروبار میں اور دوسرے قلیل المدت قرضوں میں صرف کیا جاتا ہے۔ ان کی واپسی بھی چونکہ جلدی جلدی ہوتی رہتی ہے اس لیے ان پر بھی سود کم لگتا ہے مثلاً دو سے ۴ فی صدی تک یا اس سے کم و بیش۔ اس کے بعد سرمایہ کا ایک معتدبہ حصہ ایسی چیزوں پر لگایا جاتا ہے جن میں سرمایہ کی حفاظت کا بھی زیادہ سے زیادہ اطمینان ہوتا ہے، ضرورت پڑنے پر انہیں بیچ کر بھی سرمایہ واپس نکالا جا سکتا ہے۔ اور پھر ان پر دو چار فی صدی سود بھی مل جاتا ہے، مثلاً حکومتوں کی کفالتیں (Govt. scurities) اور قابلِ اعتماد کمپنیوں کے حصے اور وثیقے (Debenture) نقدی کے بعد یہ تین مدیں ہر بینک اپنے کاروبار میں اس لیے لازماً شامل رکھتا ہے کہ یہ اس کے تحفظ کے لیے ضروری ہیں۔ ان سے بینک کی کمر مضبوط رہتی ہے اور خطرے یا ضرورت کے وقت یہ اس کے کام آجاتی ہیں۔

اس کے بعد ایک بڑی مد اُن قرضوں کی ہے جو کاروباری لوگوں کو اور ذی حیثیت اصحاب کو اور اجتماعی اداروں کو دیئے جاتے ہیں۔ یہ بینک کی آمدنی کا سب سے بڑا ذریعہ ہے۔ اس پر سب سے زیادہ شرح سود ملتی ہے اور ہر بینک یہ چاہتا ہے کہ اس کو اپنے سرمایہ کا زیادہ سے زیادہ حصہ اس مد پر صرف کرنے کا موقع ملے۔ عام طور پر بینک اس مد میں ۳۰ سے لے کر ۶۰ فی صدی تک سرمایہ لگایا کرتے ہیں اور اس میں کمی بیشی زیادہ تر ملک کے اور دنیا کے سیاسی و معاشی حالات کی بنا پر ہوتی رہتی ہے۔

اس تفصیل سے یہ بات بالکل واضح ہو جاتی ہے کہ بینک اپنے امانت داروں سے لیا ہوا اور خود اپنا لگایا ہوا سرمایہ جتنی مدات میں بھی صرف کرتے ہیں وہ سب ایسے سود طلب قرضوں کی مدیں ہیں جو بالواسطہ یا بلاواسطہ سوسائٹی کے سر پر چڑھائے جاتے ہیں اور پھر (باقی صفحہ ۱۰۴ پر)

نتائج

اس طریقے پر ساہوکاری کی تنظیم کر لینے کا نتیجہ یہ ہوا کہ پہلے زمانے کے منفرد اور منتشر مہاجنوں کی بہ نسبت آج کے مجتمع اور منظم ساہوکاروں کا وقار، اور اثر اور اعتماد کئی گنا زیادہ بڑھ گیا اور پورے پورے ملکوں کی دولت سمٹ کر ان کے پاس مرکز ہو گئی۔ اب اربوں روپے کا سرمایہ ایک ایک بینک میں اکٹھا ہو جاتا ہے، جس پر چند بااثر ساہوکار قابض و متصرف ہوتے ہیں اور وہ اس ذریعہ سے نہ صرف اپنے ملک کی، بلکہ دنیا بھر کی معاشی، تمدنی اور سیاسی زندگی پر کمال درجہ خود غرضی کے ساتھ فرماں روائی کرتے رہتے ہیں۔

ان کی طاقت کا اندازہ اس سے کیجیے کہ تقسیم سے پہلے ہندوستان کے دس بڑے بینکوں کے پاس حصہ داروں کا فراہم کیا ہوا سرمایہ تو صرف ۱۱ کروڑ تھا مگر امانت داروں کے رکھوائے ہوئے سرمایہ کی مقدار ۴ ارب بارہ کروڑ روپے تک پہنچی ہوئی تھی۔ ان بینکوں کے پورے نظم و نسق اور ان کی پالیسی پر چند مٹھی بھر ساہوکاروں کا قبضہ تھا جن کی تعداد حد سے حد ڈیڑھ دو سو ہو گی۔ مگر یہ سود کا فریب تھا جس کی وجہ سے ملک کے لاکھوں آدمیوں نے اتنی بڑی رقم فراہم کر کے ان کے ہاتھ میں دے رکھی تھی اور اس بات سے ان کو کچھ غرض نہ تھی کہ اس طاقتور ہتھیار کو یہ لوگ کس طرح کن مقاصد کے لیے استعمال کرتے ہیں۔ اب یہ اندازہ ہر شخص خود لگا سکتا ہے کہ جن مہاجنوں کے پاس اتنی بڑی رقم جمع ہو وہ ملک کی صنعت، تجارت، معیشت، سیاست، اور تہذیب و تمدن پر کس قدر زبردست اثر ڈال رہے ہوں گے، اور یہ اثر آیا ملک اور باشندگان ملک کے مفاد میں کام کر رہا ہوگا

(بقیہ حاشیہ صفحہ ۱۰۳ کا) امانت داروں کو جو چیز منافع کے نام سے دی جاتی ہے وہ اسی سود کا ایک حصہ ہوتی ہے جو ان قرضوں پر سوسائٹی سے وصول کیا جاتا ہے۔ اس میں شک نہیں کہ بینک کچھ ایسی خدمات بھی انجام دیتا ہے جو جائز نوعیت کی ہوتی ہیں اور ان کی اجرت یا کمیشن بھی اس کے ذرائع آمدنی میں سے ایک ذریعہ ہے۔ لیکن اس ذریعہ سے کمائی ہوئی آمدنی بینک کی کل آمدنی کا بمشکل ۵-۱۰ فیصدی حصہ ہوتی ہے۔

یا ان خود غرض لوگوں کے اپنے مفاد میں۔

یہ تو اس سرزمین کا حال ہے جس میں ابھی ساہو کاروں کی تنظیم بالکل ابتدائی حالت میں ہے اور جہاں بینکوں کی امانتوں کا مجموعہ کل آبادی پر بشکل ۷ روپے فی کس ہی کے حساب سے پھیلتا ہے۔ اب ذرا قیاس کیجیے کہ جن ملکوں میں یہ اوسط اس سے ہزار دو ہزار گنے تک پہنچ گیا ہے وہاں سرمایہ کی مرکزیت کا کیا عالم ہوگا۔ ۱۹۲۶ء کے اعداد و شمار کی رُو سے صرف تجارتی بینکوں کی امانتوں کا اوسط امریکہ کی آبادی میں ۳۱۷ پونڈ فی کس، انگلستان کی آبادی میں ۲۶۴ پونڈ فی کس، سوئیٹزرلینڈ میں ۲۷۵ پونڈ، جرمنی میں ۲۱۲ پونڈ، اور فرانس میں ۱۴۸ پونڈ فی کس کے حساب سے پڑتا ہے۔ اتنے بڑے پیمانے پر ان ملکوں کے باشندے اپنی پس انداز کی ہوئی آمدنیاں اور اپنی ساری پونجی اپنے ساہو کاروں کے حوالہ کر رہے ہیں۔ اتنے بڑے پیمانے پر سرمایہ گھر گھر سے کھنچ کھنچ کر چند ہاتھوں میں مرکز ہو رہا ہے۔ اور پھر جن کے پاس وہ مرکز ہوتا ہے وہ نہ کسی کو جوابدہ ہیں۔ نہ اپنے نفس کے سوا کسی سے ہدایت لینے والے ہیں۔ اور نہ وہ اپنی اغراض کے سوا کسی دوسری چیز کا لحاظ کرنے والے۔ وہ بس سود کی شکل میں اس عظیم الشان مرکوز دولت کا "کرایہ" ادا کر دیتے ہیں اور عملاً اس کے مالک بن جاتے ہیں۔ پھر اس طاقت کے بل پر وہ ملکوں اور قوموں کی قسمتوں سے کھیلتے ہیں۔ جہاں چاہتے ہیں قحط برپا کرتے ہیں اور جہاں چاہتے ہیں بنیا کال ڈال دیتے ہیں۔ جب چاہتے ہیں جنگ کراتے ہیں اور جب چاہتے ہیں صلح کرا دیتے ہیں۔ جس چیز کو اپنے زر پرستانہ نقطۂ نظر سے مفید سمجھتے ہیں اسے فروغ دیتے ہیں اور جس چیز کو ناقابلِ التفات پاتے ہیں اسے تمام ذرائع و وسائل سے محروم کر دیتے ہیں۔ صرف منڈیوں اور بازاروں ہی پر ان کا قبضہ نہیں ہے۔ علم و ادب کے گہواروں، اور سائنٹفک تحقیقات کے مرکزوں، اور صحافت کے اداروں، اور مذہب کی خانقاہوں اور حکومت کے ایوانوں، سب پر ان کی حکومت چل رہی ہے۔ کیونکہ قاضی الحاجات حضرت زر ان کے مرید ہو چکے ہیں۔ شاید یہ بلائے عظیم ہے جس کی تباہ کاریاں دیکھ دیکھ کر خود مغربی ممالک کے صاحب فکر لوگ چیخ اُٹھے ہیں۔ اور وہاں مختلف سمتوں سے یہ آواز بلند ہو رہی ہے کہ مالیات کی اتنی بڑی طاقت

کا ایک چھوٹے سے غیر ذمہ دار خود غرض طبقے کے ہاتھ میں مرتکز ہو جانا پوری اجتماعی زندگی کے لیے سخت مہلک ہے۔ مگر ہمارے ہاں ابھی تک یہ تقریریں ہوتے جا رہی ہیں کہ سُود خواری تو پرانے گدّی نشین مہاجن کی حرام و نجس تھی۔ آج کا کرسی نشین و موٹر نشین بینکر بیچارہ تو بڑا ہی پاکیزہ کاروبار کر رہا ہے، اس کے کاروبار میں روپیہ دینا اور اس سے اپنا حصّہ لینا آخر کیوں حرام ہے؟ حالانکہ فی الحقیقت اگر پرانے مہاجنوں اور آج کے بینکروں میں کوئی فرق واقع ہوا ہے تو وہ اس کے سوا کچھ نہیں کہ پہلے یہ لوگ اکیلے اکیلے ڈاکہ مارتے تھے، اب انہوں نے جتھہ بندی کر کے ڈاکوؤں کے بڑے بڑے گروہ بنا لیے ہیں۔ اور دوسرا فرق جو شاید پہلے فرق سے بھی زیادہ بڑا ہے یہ ہے کہ پہلے ان میں کا ہر ڈاکو نقب زنی کے آلات اور مردم کشی کے ہتھیار سب کچھ اپنے ہی پاس سے لاتا تھا، مگر اب سارے ملک کی آبادی اپنی حماقت اور قانون کی غفلت و جہالت کی وجہ سے بے شمار آلات اور اسلحہ فراہم کر کے "کرائے" پر ان منظم ڈاکوؤں کے حوالے کر دیتی ہے۔ روشنی میں یہ اس کو "کرایہ" ادا کرتے ہیں اور اندھیرے میں اسی آبادی پر اسی کے فراہم کیے ہوئے آلات و اسلحہ سے ڈاکہ ڈالتے ہیں۔

اس "کرائے" کے متعلق ہم سے کہا جاتا ہے کہ اسے حلال و طیب ہونا چاہیئے!

سُود کے متعلق اِسلامی احکام

یہ ہماری بحث کا عقلی پہلو تھا۔ اب ہم نقل کے اعتبار سے یہ دکھانا چاہتے ہیں کہ قرآن اور سنت کی رُو سے "سود" کیا شے ہے، اس کے حدود کیا ہیں، اسلام میں اس کی حرمت کے جو احکام وارد ہوئے ہیں وہ کن کن معاملات سے متعلق ہیں اور اسلام اس کو مٹا کر انسان کے معاشی معاملات کو کس قاعدہ پر چلانا چاہتا ہے۔

ربٰو کا مفہوم

قرآن مجید میں سود کے لیے "ربٰو" کا لفظ استعمال کیا گیا ہے۔ اس کا مادہ "رب و" ہے جس کے معنی میں زیادت، نمو، بڑھوتری، اور چڑھنے کا اعتبار ہے۔ رَبَا، بڑھا اور زیادہ ہوا۔ ربا فلان الرابیۃ۔ وہ ٹیلے پر چڑھ گیا۔ رَبَا فلانٌ السویق۔ اس نے ستو پر پانی ڈالا اور ستو پھول گیا۔ ربا فی حجرہ۔ اس نے فلاں کی آغوش میں نشوونما پایا۔ اربی الشیئ چیز کو بڑھایا۔ ربوۃ۔ بلندی۔ رابیہ۔ وہ زمین جو عام سطح ارض سے بلند ہو۔ قرآن مجید میں جہاں جہاں اس مادے کے مشتقات آئے ہیں سب جگہ زیادت اور علو اور نمو کا مفہوم پایا جاتا ہے، مثلاً:۔

فَاِذَآ اَنْزَلْنَا عَلَيْهَا الْمَآءَ اهْتَزَّتْ وَرَبَتْ

(الحج: ۵)

جب ہم نے اس پر پانی برسایا تو وہ لہلہا اُٹھی اور برگ وبار لانے لگی

يَمْحَقُ اللّٰهُ الرِّبٰوا وَيُرْبِي الصَّدَقٰتِ۔ (البقرۃ: ۲۷۶)

اللہ سود کا مٹھ مار دیتا ہے اور صدقات کو بڑھاتا ہے۔

فَاحْتَمَلَ السَّيْلُ زَبَدًا رَّابِيًا۔ (الرعد: ۱۷)

جھاگ جو اوپر اٹھ آیا تھا اس کو سیلاب بہالے گیا۔

فَأَخَذَهُمْ أَخْذَةً رَّابِيَةً۔ (الحاقہ: ۱۰)

اس نے ان کو پھر زیادہ سختی کے ساتھ پکڑا۔

أَنْ تَكُونَ أُمَّةٌ هِيَ أَرْبَىٰ مِنْ أُمَّةٍ (النحل: ۹۲)

تاکہ ایک قوم دوسری قوم سے بڑھ جائے۔

وَآوَيْنَاهُمَا إِلَىٰ رَبْوَةٍ (المؤمنون: ۵۰)

ہم نے مریم اور مسیح کو ایک اونچی جگہ پر پناہ دی۔

اسی مادے سے "ربوٰ" ہے اور اس سے مراد مال کی زیادتی، اور اس کا اصل سے بڑھ جانا ہے۔ چنانچہ اس معنی کی تصریح بھی خود قرآن میں کر دی گئی ہے:۔

وَذَرُوا مَا بَقِيَ مِنَ الرِّبَوٰ ...... وَإِنْ تُبْتُمْ فَلَكُمْ رُءُوسُ أَمْوَالِكُمْ۔ (البقرہ: ۲۷۹)

اور جو کچھ تمہارا سود لوگوں پر باقی رہ گیا ہے اُسے چھوڑ دو......

اور اگر تم توبہ کر لو تو تمہیں اپنے راس المال (یعنی اصل رقم) لینے کا حق ہے۔

وَمَا آتَيْتُمْ مِنْ رِبًا لِيَرْبُوَ فِي أَمْوَالِ النَّاسِ فَلَا يَرْبُو عِنْدَ اللَّهِ۔ (الروم: ۳۹)

اور جو سود تم نے دیا ہے تاکہ لوگوں کے اموال بڑھیں تو اللہ کے نزدیک اس سے مال نہیں بڑھتا۔

ان آیات سے صاف ظاہر ہے کہ اصل رقم پر جو زیادتی بھی ہو گی وہ "ربوٰ" کہلائے گی۔ لیکن قرآن مجید نے مطلق ہر زیادتی کو حرام نہیں کیا ہے زیادتی تو تجارت میں بھی ہوتی ہے قرآن جس زیادتی کو حرام قرار دیتا ہے وہ ایک خاص قسم کی زیادتی ہے، اسی لیے وہ اس کو "الربوٰ" کے نام سے یاد کرتا ہے۔ اہلِ عرب کی زبان میں اسلام سے پہلے بھی معاملہ

کی اس خاص نوعیت کو اسی اصطلاحی نام سے یاد کیا جاتا تھا، مگر وہ "الربٰو" کو بیع کی طرح جائز سمجھتے تھے جس طرح موجودہ جاہلیت میں سمجھا جاتا ہے۔ اسلام نے آ کر بتایا کہ راس المال میں جو زیادتی بیع سے ہوتی ہے وہ اس زیادتی سے مختلف ہے جو "الربٰو" سے ہوا کرتی ہے۔ پہلی قسم کی زیادتی حلال ہے اور دوسری قسم کی زیادتی حرام:۔

ذٰلِكَ بِأَنَّهُمْ قَالُوٓا۟ إِنَّمَا ٱلْبَيْعُ مِثْلُ ٱلرِّبَوٰا۟ ۗ وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلْبَيْعَ وَحَرَّمَ ٱلرِّبَوٰا۟ ۚ (البقرہ ۲: ۲۷۵)

سود خواروں کا یہ حشر اس لیے ہوگا کہ انہوں نے کہا کہ بیع بھی "الربٰو" کے مانند ہے، حالانکہ اللہ نے بیع کو حلال اور ربٰو کو حرام کیا ہے۔

چونکہ "الربٰو" ایک خاص قسم کی زیادتی کا نام تھا، اور وہ معلوم و مشہور تھی، اس لیے قرآن مجید میں اس کی کوئی تشریح نہیں کی گئی، اور صرف یہ کہنے پر اکتفا کیا گیا کہ اللہ نے اس کو حرام کیا ہے، اسے چھوڑ دو۔

جاہلیت کا ربٰو

زمانۂ جاہلیت میں "الربٰو" کا اطلاق جس طرز معاملہ پر ہوتا تھا، اس کی متعدد صورتیں روایات میں آئی ہیں۔

قتادہ کہتے ہیں جاہلیت کا ربٰو یہ تھا کہ ایک شخص، ایک شخص کے ہاتھ کوئی چیز فروخت کرتا اور ادائے قیمت کے لیے ایک وقت مقررہ تک مہلت دیتا۔ اگر وہ مدت گزر جاتی اور قیمت ادا نہ ہوتی تو پھر وہ مزید مہلت دیتا اور قیمت میں اضافہ کر دیتا۔

مجاہد کہتے ہیں جاہلیت کا ربٰو یہ تھا کہ ایک شخص کسی سے قرض لیتا اور کہتا کہ اگر تو مجھے اتنی مہلت دے تو میں اتنا زیادہ دوں گا۔ (ابن جریر جلد سوم صفحہ ۶۲)

ابوبکر جصاص کی تحقیق یہ ہے کہ اہل جاہلیت ایک دوسرے سے قرض لیتے تو باہم یہ طے ہو جاتا کہ اتنی مدت میں اتنی رقم اصل راس المال سے زیادہ ادا کی جائے گی۔

(احکام القرآن جلد اول)

امام رازی کی تحقیق میں اہل جاہلیت کا یہ دستور تھا کہ وہ ایک شخص کو ایک معین مدت کے لیے روپیہ دیتے اور اس سے ماہ بماہ ایک مقررہ رقم سود کے طور پر وصول کرتے رہتے۔ جب وہ مدت ختم ہو جاتی تو مدیون سے راس المال کا مطالبہ کیا جاتا۔ اگر وہ ادا نہ کر سکتا تو پھر ایک مزید مدت کے لیے مہلت دی جاتی اور سود میں اضافہ کر دیا جاتا۔

(تفسیر کبیر جلد دوم صفحہ ۳۵۱)

کاروبار کی یہ صورتیں عرب میں رائج تھیں، انہی کو اہل عرب اپنی زبان میں "الربٰو" کہتے تھے، اور یہی وہ چیز تھی جس کی تحریم کا حکم قرآن مجید میں نازل ہوا[1]

بیع اور ربٰو میں اصولی فرق

اب اس امر پر غور کیجیے کہ بیع اور ربٰو میں اصولی فرق کیا ہے، ربٰو کی خصوصیات کیا ہیں جن کی وجہ سے اس کی نوعیت بیع سے مختلف ہو جاتی ہے اور اسلام نے کس بنا پر اس کو منع کیا ہے۔

بیع کا اطلاق جس معاملہ پر ہوتا ہے وہ یہ ہے کہ بائع ایک شے کو فروخت کے لیے پیش کرتا ہے، مشتری اور بائع کے درمیان اس شے کی ایک قیمت قرار پاتی ہے، اور اس قیمت کے معاوضہ میں مشتری اس شے کو لے لیتا ہے۔ یہ معاملہ دو حال سے خالی نہیں ہوتا۔ یا تو بائع نے وہ چیز خود محنت کر کے اور اپنا مال اس پر صرف کر کے پیدا کی ہے، یا وہ اس کو کسی دوسرے سے خرید کر لایا ہے۔ دونوں صورتوں میں وہ اپنے راس المال پر جو اس نے خریدنے یا مہیا کرنے میں صرف کیا تھا، اپنے حق المحنت کا اضافہ کرتا ہے اور یہی اس کا منافع ہے۔

اس کے مقابلہ میں ربٰو یہ ہے کہ ایک شخص اپنا راس المال ایک دوسرے شخص کو قرض دیتا ہے اور یہ شرط کر لیتا ہے کہ میں اتنی مدت میں اتنی رقم تجھ سے راس المال پر زائد لوں گا۔ اس معاملہ میں راس المال کے مقابل راس المال ہے، اور مہلت کے مقابلہ میں

---

[1] اس پر مفصل بحث کے لیے ملاحظہ ہو ضمیمہ ۱ و ۲۔

وہ زائد رقم ہے جس کی تعیین پہلے بطور ایک شرط کے کرلی جاتی ہے۔ اسی زائد رقم کا نام سُود یا ربو ہے جو کسی خاص مال یا شئے کا معاوضہ نہیں بلکہ محض مہلت کا معاوضہ ہوتا ہے۔ اگر بیع میں بھی قرار پاچکی ہو، اور پھر مشتری سے یہ شرط کی جائے کہ ادائے قیمت میں مثلاً ایک مہینے کی دیر ہونے پر قیمت میں اتنا اضافہ کر دیا جائے گا تو زیادت سود کی تعریف میں آجائے گی۔

پس سود کی تعریف یہ قرار پائی کہ قرض میں دیئے ہوئے راس المال پر جو زائد رقم مدت کے مقابلہ میں شرط اور تعیین کے ساتھ لی جائے وہ "سود" ہے۔ راس المال پر اضافہ، اضافہ کی تعیین مدت کے لحاظ سے کیے جانا، اور معاملہ میں اس کا مشروط ہونا، یہ تین اجزائے ترکیبی ہیں جن سے سود بنتا ہے، اور ہر وہ معاملہ قرض جس میں یہ تینوں اجزاء پائے جاتے ہوں، ایک سُودی معاملہ ہے، قطع نظر اس سے کہ قرض کسی بار آور کام میں لگانے کے لیے لیا گیا ہو یا کوئی شخصی ضرورت پوری کرنے کے لیے، اور اس قرض کا لینے والا آدمی غریب ہو یا امیر۔

بیع اور سود میں اصولی فرق یہ ہے کہ:۔

(۱) بیع میں مشتری اور بائع کے درمیان منافع کا مبادلہ برابری کے ساتھ ہوتا ہے کیونکہ مشتری اس چیز سے فائدہ اٹھاتا ہے جو اس نے بائع سے خریدی ہے، اور بائع اپنی اس محنت، ذہانت اور وقت کی اُجرت لیتا ہے جس کو اس نے مشتری کے لیے وہ چیز مہیا کرنے میں صرف کیا ہے ——— بخلاف اس کے سودی لین دین میں منافع کا مبادلہ برابری کے ساتھ نہیں ہوتا۔ سود لینے والا تو مال کی ایک مقرر مقدار لے لیتا ہے جو اس کے لیے بالیقین نفع بخش ہے، لیکن اس کے مقابلہ میں سود دینے والے کو صرف مہلت ملتی ہے جس کا نفع بخش ہونا یقینی نہیں۔ اگر قرض دار نے اپنی شخصی ضرورتوں پر خرچ کرنے کی غرض سے قرض لیا ہے تب تو مہلت اس کے لیے نافع نہیں، بلکہ یقیناً نقصان دہ ہے۔ اور اگر اس نے یہ قرض تجارت یا زراعت یا صنعت و حرفت میں لگانے کی غرض سے لیا ہے تو مہلت میں جس طرح اس کے لیے نفع کا امکان ہے اسی

طرح نقصان کا بھی امکان ہے۔ لیکن قرض خواہ بہر حال اس سے نفع کی ایک مقرر مقدار لے لیتا ہے، خواہ اس کو اپنے کاروبار میں فائدہ ہو یا نقصان۔ پس سود کا معاملہ یا تو ایک فریق کے فائدے اور دوسرے کے نقصان پر ہوتا ہے، یا ایک کے یقینی اور متعین فائدے اور دوسرے کے غیر یقینی اور غیر متعین فائدے پر۔

(۲) بیع و شرا میں بائع مشتری سے خواہ کتنا ہی زائد منافع لے، بہر حال وہ صرف ایک ہی مرتبہ لیتا ہے۔ لیکن سود کے معاملہ میں راس المال دینے والا مسلسل اپنے مال پر منافع وصول کرتا رہتا ہے اور وقت کی رفتار کے ساتھ ساتھ اس کا منافع بڑھتا چلا جاتا ہے، مدیون نے اس کے مال سے خواہ کتنا ہی فائدہ حاصل کیا ہو، بہر طور اس کا فائدہ ایک خاص حد تک ہی ہوگا۔ مگر اس کے معاوضہ میں دائن جو نفع اٹھاتا ہے اس کے لیے کوئی حد نہیں۔ ہو سکتا ہے کہ وہ اس کی تمام کمائی، اس کے تمام وسائل ثروت، اس کے تمام احتیاج پر محیط ہو جائے اور پھر بھی اس کا سلسلہ ختم نہ ہو۔

(۳) بیع و شرا میں شئے اور اس کی قیمت کا مبادلہ ہونے کے ساتھ ہی معاملہ ختم ہو جاتا ہے۔ اس کے بعد مشتری کو کوئی چیز بائع کو واپس دینی نہیں ہوتی۔ لیکن سود کے معاملہ میں مدیون راس المال لے کر صرف کر چکتا ہے اور پھر اس کو وہ صرف شدہ چیز دوبارہ حاصل کر کے سود کے اضافہ کے ساتھ واپس دینی پڑتی ہے۔

(۴) تجارت اور صنعت و حرفت اور زراعت میں انسان محنت اور ذہانت صرف کرتا ہے اور اس کا فائدہ لیتا ہے۔ مگر سودی کاروبار میں وہ محض اپنا ضرورت سے زائد مال دے کر بلا کسی محنت و مشقت اور صرف مال کے دوسروں کی کمائی میں شریک غالب بن جاتا ہے۔ اس کی حیثیت اصطلاحی "شریک" کی نہیں ہوتی جو نفع و نقصان دونوں میں شریک ہوتا ہے اور نفع میں جس کی شرکت نفع کے تناسب سے ہوتی ہے، بلکہ وہ ایسا شریک ہوتا ہے جو بلا لحاظ نفع و نقصان اور بلا لحاظ تناسب نفع اپنے مقرر اور مشروط منافع کا دعویدار ہوتا ہے۔

علتِ تحریم

یہ وجوہ ہیں جن کی بنا پر اللہ تعالیٰ نے بیع کو حلال اور سود کو حرام کیا ہے۔ ان وجوہ کے علاوہ حُرمتِ سود کی دوسری وجوہ بھی ہیں جن کی طرف ہم پہلے اشارہ کر چکے ہیں۔ وہ بخل، خود غرضی، شقاوت، بے رحمی اور زر پرستی کی صفات پیدا کرتا ہے۔ وہ قوم اور قوم میں عداوت ڈالتا ہے۔ وہ افراد قوم کے درمیان ہمدردی اور امداد باہمی کے تعلقات کو قطع کرتا ہے۔ وہ لوگوں میں روپیہ جمع کرنے اور صرف اپنے ذاتی مفاد کی ترقی پر لگانے کا میلان پیدا کرتا ہے۔ وہ سوسائٹی میں دولت کی آزادانہ گردش کو روکتا ہے، بلکہ دولت کی گردش کا رُخ اُلٹ کر ناداروں سے مال داروں کی طرف پھیر دیتا ہے۔ اس کی وجہ سے جمہور کی دولت سمٹ کر ایک طبقہ کے پاس اکٹھی ہوتی چلی جاتی ہے، اور یہ چیز آخر کار پوری سوسائٹی کے لیے بربادی کی موجب ہوتی ہے جیسا کہ معاشیات میں بصیرت رکھنے والوں سے پوشیدہ نہیں۔ سود کے یہ تمام اثرات ناقابلِ انکار ہیں، اور جب یہ ناقابلِ انکار ہیں تو اس حقیقت سے بھی انکار نہیں کیا جا سکتا کہ اسلام جس نقشے پر انسان کی اخلاقی تربیت، تمدنی شیرازہ بندی اور معاشی تنظیم کرنا چاہتا ہے اس کے ہر ہر جزء سے سُود کلی منافات رکھتا ہے اور سودی کاروبار کی ادنیٰ سے ادنیٰ اور بظاہر معصوم سے معصوم صورت بھی اس پورے نقشے کو خراب کر دیتی ہے۔ یہی وجہ ہے کہ قرآن مجید میں حق تعالیٰ نے اس قدر سخت الفاظ کے ساتھ سُود کو بند کرنے کا حکم دیا کہ:-

اِتَّقُوا اللّٰهَ وَذَرُوْا مَا بَقِيَ مِنَ الرِّبٰوا اِنْ كُنْتُمْ مُّؤْمِنِيْنَ
فَاِنْ لَّمْ تَفْعَلُوْا فَاْذَنُوْا بِحَرْبٍ مِّنَ اللّٰهِ وَرَسُوْلِهٖ۔

(البقرہ: ۲۷۹)

اللہ سے ڈرو اور جو سود تمہارا لوگوں پر باقی ہے اس کو چھوڑ دو اگر تم ایمان رکھتے ہو۔ اور اگر تم نے ایسا نہ کیا تو اللہ اور اس کے رسول کی طرف سے

جنگ کا اعلان قبول کرو۔

حرمت سود کی شدت

قرآن میں اور بھی بہت سے گناہوں کی ممانعت کا حکم آیا ہے، اور ان پر سخت وعیدیں بھی ہیں، لیکن اتنے سخت الفاظ کسی دوسرے گناہ کے بارے میں وارد نہیں ہوئے۔ اسی بنا پر نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے اسلامی قلمرو میں سود کو روکنے کے لیے سخت کوشش فرمائی۔ آپ نے نجران کے عیسائیوں سے جو معاہدہ کیا اس میں صاف طور پر لکھ دیا کہ اگر تم سودی کاروبار کرو گے تو معاہدہ کالعدم ہو جائے گا اور ہم کو تم سے جنگ کرنی پڑے گی۔ بنو مغیرہ کے سود خوار عرب مشہور تھے، فتح مکہ کے بعد حضورؐ نے ان کی تمام سودی رقمیں باطل کر دیں اور اپنے عامل مکہ کو لکھا کہ اگر وہ باز نہ آئیں تو ان سے جنگ کرو۔ خود حضورؐ کے چچا حضرت عباس ایک بڑے مہاجن تھے۔ حجۃ الوداع میں آپ نے اعلان فرمایا کہ جاہلیت کے تمام سود ساقط کیے جاتے ہیں اور سب سے پہلے میں خود اپنے چچا عباس کا سود ساقط کرتا ہوں۔ آپ نے یہاں تک فرمادیا کہ سود لینے والے اور دینے والے، اور اس کی دستاویز کے کاتب، اور اس پر گواہی دینے والے سب پر اللہ کی لعنت!

ان تمام احکام کا منشا یہ نہ تھا کہ محض سود کی ایک خاص قسم یعنی یوزری (مہاجنی سود) کو بند کیا جائے اور اس کے سوا تمام اقسام کے سودوں کا دروازہ کھلا رہے، بلکہ ان سے اصل مقصد سرمایہ دارانہ اخلاق، سرمایہ دارانہ ذہنیت، سرمایہ دارانہ نظام تمدن اور سرمایہ دارانہ نظم معیشت کا کلی استیصال کر کے وہ نظام قائم کرنا تھا جس میں بخل کے بجائے فیاضی ہو، خود غرضی کے بجائے ہمدردی اور امداد باہمی ہو، سود کے بجائے زکوٰۃ ہو، بینک کی جگہ قومی بیت المال ہو، اور وہ حالات ہی سرے سے پیش نہ آئیں

ایک حدیث میں ہے کہ سود کا گناہ اپنی ماں کے ساتھ زنا کرنے سے ستر درجہ زیادہ ہے۔ (ابن ماجہ)

جن سے مقابلہ کرنے کے لیے نظام سرمایہ داری میں کواپریٹو سوسائیٹیوں انشورنس کمپنیوں اور پراویڈنٹ فنڈس وغیرہ کی ضرورت پیش آتی ہے اور آخر کار اشتراکیت کا غیر فطری پروگرام اختیار کرنا پڑتا ہے۔

اب یہ ہماری اپنی حماقت ہے، کمزوری ہے، بدقسمتی ہے کہ اسلام کا یہ اخلاقی تمدنی اور معاشی نظام بالکل درہم برہم ہوگیا۔ سرمایہ داری ہم پر مسلط ہوگئی۔ زکوٰۃ کی تحصیل اور صحیح مصارف میں اس کو صرف کرنے کے لیے کوئی ادارہ ہم میں باقی نہ رہا۔ ہمارے مال دار خود غرض اور نفس پرست ہوگئے۔ ہمارے ناداروں کے لیے کوئی سہارا نہ رہا۔ ہم نے اسلامی اخلاق کھو دیا اور اس کی حدود کو ایک ایک کرکے توڑ ڈالا شراب اور جوئے اور زناکاری میں ہم مبتلا ہوئے۔ عیش پسندی اور اسراف کی بدترین صفات ہم میں پیدا ہوگئیں۔ فضول خرچی کے جملہ لوازم کو ہم نے اپنی ضروریاتِ زندگی میں داخل کرلیا۔ سودی قرض کے بغیر ہمارے لیے شادیاں کرنا، موٹریں خریدنا، بنگلے بنوانا، تزئین و آرائش اور عیش و عشرت کے سامان فراہم کرنا محال ہوگیا۔ پھر امدادِ باہمی کی اسپرٹ اور عملی تنظیم ہم میں سے یکسر مفقود ہوگئی، اور اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ ہمارے معاشی حالات متزلزل ہوگئے ہم میں سے ہر شخص کی زندگی کلیتہً اپنے ہی معاشی وسائل پر منحصر ہوگئی اور وہ مجبور ہوگیا کہ اپنے مستقبل کی حفاظت کے لیے اسلام کے اصولوں کو چھوڑ کر سرمایہ داری کے اصولوں کی پیروی کرے۔ بینک میں روپیہ جمع کرائے۔ انشورنس کمپنی میں بیمہ کرائے کواپریٹو سوسائٹی کا رکن بنے۔ اور بوقت ضرورت سرمایہ دار اداروں سے سود پر قرض لے کر اپنی حاجت رفع کرے۔ بلاشبہ آج یہ سب کچھ ہمارے لیے ناگزیر ہوگیا ہے۔ مگر کیا ان حالات کو پیدا کرنے کی ذمہ داری اسلام پر ہے؟ اگر نہیں ہے اور یقیناً نہیں ہے، اور ہم ان حالات میں صرف اس وجہ سے مبتلا ہوئے کہ جس معاشی نظام کی تعلیم اسلام نے ہم کو دی تھی، اس کے ارکان میں سے ایک ایک کو ہم نے منہدم کر ڈالا ہے، تو کیا یہ جائز ہوگا کہ اسلامی قانون کی خلاف ورزی کرکے جن معاشی مشکلات کو ہم نے خود اپنے لیے پیدا کیا ہے ان کا حل ہم اسلام ہی کے

ایک اور قانون کی خلاف ورزی میں تلاش کریں، اور پھر اسلام ہی سے مطالبہ کریں کہ وہ اس خلاف ورزی قانون کی ہم کو اجازت دے؟ آخر ہم کو کس نے زکوٰۃ کی تنظیم سے روکا ہے؟ امداد باہمی کی اسلامی تعلیم پر عامل ہونے سے کون ہم کو باز رکھتا ہے؟ اسلام کے قانونِ وراثت پر عمل کرنے میں کون سدِ راہ ہے؟ سادگی، پرہیزگاری اور کفایت شعاری کی زندگی بسر کرنے میں کون سا امر مانع ہے؟ کون ہم کو مجبور کر رہا ہے کہ اپنی چادر سے زیادہ پاؤں پھیلائیں اور مغربی تہذیب کے مسرفانہ لوازم کو اپنی ضروریاتِ زندگی میں داخل کرلیں؟ کس نے ہم کو پابند کیا ہے کہ کسبِ معاش کے جائز ذرائع اختیار کرنے کے بجائے، سرمایہ دار بننے کی ہوس میں حرام خوری کے طریقے اختیار کریں؟ کس نے ہمارے مال داروں کا ہاتھ پکڑ کر ان کو اپنے رشتہ داروں، ہمسایوں، دوستوں اور اپنی قوم کی بیواؤں، یتیموں، معذوروں اور محتاجوں کی مدد کرنے سے روکا، اور یورپ، امریکہ اور جاپان کے کارخانہ داروں کی طرف اپنی دولت پھینکنے پر مجبور کیا ہے؟ کس نے ہمارے متوسط اور قلیل المعاش لوگوں پر جبر کیا ہے کہ اپنی شادی اور غمی کی رسوم میں اپنی حد سے بڑھ کر خرچ کریں، امیروں کی ریس کرنے میں اپنے معاشی وسائل سے بڑھ کر شان اور ٹھاٹھ جمائیں، اور اپنی فضول خرچیوں کے لیے سودی قرض لیں؟ یہ سب افعال جو ہم اپنے اختیار سے کر رہے ہیں اسلام کی نگاہ میں جرائم ہیں۔ اگر آج ہم ان جرائم سے باز آجائیں اور اسلام کے معاشی نظام کو پھر سے قائم کرلیں تو ہماری وہ تمام معاشی مشکلات دور ہوسکتی ہیں جو ہم کو ایک دوسرے جرم یعنی سود کھانے اور کھلانے کے جرم پر مجبور کر رہی ہیں۔ مگر جب ہم ان جرائم سے باز نہیں آتے تو اُس جرم کو بھی جرم سمجھ ہی کر کیوں نہ کریں جو ان جرائم کے نتیجہ کے طور پر پیدا ہوا ہے؟ جس شخص نے خود پاک اور طیب غذاؤں کو چھوڑ کر اپنے آپ کو ایسے مقام پر پہنچایا ہے جہاں ناپاک چیزوں کے سوا کچھ کھانے کو نہیں ملتا، وہ پیٹ بھر کر نجاست کھائے اور کھلائے، مگر وہ اس نجاست کو پاک اور طیب قرار دینے پر کیوں اصرار کرتا ہے؟

پس جیسا کہ ہم ابتدا میں لکھ آئے ہیں سود لینے یا نہ لینے کی بحث تو ایک بعد کی

بحث ہے سب سے پہلے تو آپ کو یہ طے کرنا چاہیے کہ اسلام کے معاشی نظام کی پیروی کرنی ہے یا سرمایہ داری نظام کی؟ اگر آپ پہلی صورت کو اختیار کرتے ہیں تو اس میں سودی لین دین کی نہ ضرورت ہے نہ گنجائش کیونکہ اسلامی معیشت کا سارا کاروبار اُن ادارات کے بغیر چلتا ہے جو سودی لین دین کرنے والے ہیں، اور یہ نظام اُن لوگوں کو مجرم سمجھتا ہے جو سودی کاروبار کر کے اس کے نظم کو بگاڑنے کی کوشش کرتے ہیں۔ برعکس اس کے اگر آپ دوسری صورت اختیار کرنا چاہتے ہیں تو آپ کا سرمایہ دارانہ نظامِ معیشت کو اختیار کرنا بحیثیت مجموعی اِسلام کے خلاف ایک بغاوت ہے اور اس بغاوت کی حالت میں آپ کو اسلام کے معاشی قوانین میں سے وہ تمام قوانین توڑنے پڑیں گے جو اصول سرمایہ داری کے خلاف ہیں۔ اب آپ کی یہ خواہش کہ آپ قوانین اسلامی کی خلاف ورزی بھی کریں، نظامِ سرمایہ داری کی پیروی بھی کریں اور اسلام کی نظر میں گنہگار بھی نہ ہوں درحقیقت یہ معنی رکھتی ہے کہ اسلام کی پیروی چھوڑ کر آپ خود اسلام کو اپنا پیرو بنانا چاہتے ہیں اور آپ کی خواہش یہ ہے کہ وہ محض آپ کو اپنے دائرہ میں رکھنے کی خاطر اپنے اصول بدل کر سرمایہ دارانہ نظم معیشت کے اصول اختیار کر لے۔

سود کے متعلقات

ہم پہلے بیان کر چکے ہیں کہ ربٰو دراصل اُس زائد رقم یا فائدے کو کہتے ہیں جو قرض کے معاملہ میں ایک دائن راس المال کے علاوہ شرط کے طور پر اپنے مدیون سے وصول کرتا ہے۔ اصطلاحِ شرع میں اس کو "ربا النسیہ" کہا جاتا ہے۔ یعنی وہ ربٰو جو قرض کے معاملے میں لیا اور دیا جائے۔ قرآن مجید میں اسی کو حرام کیا گیا ہے۔ اس کی حرمت پر تمام امت کا اتفاق ہے۔ اس میں کبھی کسی شک وشبہ نے راہ نہیں پائی۔

لیکن شریعت اسلامی کے قواعد میں سے ایک قاعدہ یہ بھی ہے کہ جس چیز کو حرام کیا جاتا ہے اس کی طرف جانے کے جتنے رستے ممکن ہیں ان سب کو بند کر دیا جاتا ہے، بلکہ اس کی طرف پیش قدمی کی ابتدا جس مقام سے ہوتی ہے وہیں روک لگا دی جاتی ہے تاکہ انسان اس کے قریب بھی نہ جانے پائے۔ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے اس قاعدے کو ایک لطیف مثال میں بیان فرمایا ہے۔ عرب کی اصطلاح میں حمٰی اُس چراگاہ کو کہتے ہیں جو کسی شخص نے اپنے جانوروں کے لیے مخصوص کر لی ہو اور جس میں دوسروں کے لیے اپنے جانور چرانا ممنوع ہو۔ حضورؐ فرماتے ہیں کہ "ہر بادشاہ کی ایک حمٰی ہوتی ہے اور اللہ تعالیٰ کی حمٰی اس کے وہ حدود ہیں جن سے باہر قدم نکالنے کو اس نے حرام قرار دیا ہے۔ جو جانور حمٰی کے اردگرد چرتا پھرتا ہے، بعید نہیں کہ کسی وقت چرتے چرتے وہ حمٰی کے حدود میں بھی داخل ہو جائے۔ اسی طرح جو شخص اللہ تعالیٰ کی حمٰی یعنی اس کے حدود کے اطراف میں چکر لگاتا رہتا ہے اس کے لیے ہر وقت یہ خطرہ ہے کہ کب اس کا

پاؤں پھسل جائے اور وہ حرام میں مبتلا ہو جائے۔ لہذا جو امور حلال و حرام کے درمیان واسطہ ہیں ان سے بھی پرہیز لازم آتا ہے تاکہ تمہارا دین محفوظ رہے۔

یہی مصلحت ہے جس کو مدنظر رکھ کر شارع حکیم نے ہر ممنوع چیز کے اطراف میں حرمت اور کراہیت کی ایک مضبوط باڑھ لگا دی ہے اور ارتکاب ممنوعات کے ذرائع پر بھی اُن کے قرب و بعد کے لحاظ سے سخت یا نرم پابندیاں عاید کر دی ہیں۔

سود کے مسئلہ میں ابتدائی حکم صرف یہ تھا کہ قرض کے معاملات میں جو سودی لین دین ہوتا ہے۔ وہ قطعاً حرام ہے۔ چنانچہ اسامہ بن زید سے جو حدیث مروی ہے اس میں حضورؐ کا یہ ارشاد نقل کیا گیا ہے کہ انما الربا فی النسیئة او فی بعض الالفاظ لا ربا الا فی النسیئة) یعنی سود صرف قرض کے معاملات میں ہے[1] لیکن بعد میں آنحضرت علیہ الصلوٰۃ والسلام نے اللہ تعالیٰ کی اس حمی کے اردگرد بندشیں لگانا ضروری سمجھا، تاکہ لوگ اس کے قریب بھی نہ پھٹک سکیں۔ اسی قبیل سے وہ فرمان نبوی ہے جس میں سود کھانے اور کھلانے کے ساتھ سود کی دستاویز لکھنے اور اس پر گواہی دینے کو بھی حرام کیا گیا ہے۔ اور اسی قبیل سے وہ احادیث ہیں جن میں ربوٰ الفضل کی تحریم کا حکم دیا گیا ہے۔

---

[1] حضرت عبداللہ بن عباس نے ابتداء میں اسی حدیث کی بنا پر یہ فتویٰ دیا تھا کہ سود صرف قرض کے معاملات میں ہے دست بدست لین دین میں نہیں ہے۔ لیکن جب بعد میں ان کو متواتر روایات سے معلوم ہوا کہ حضورؐ نے نقد معاملات میں بھی تفاضل کو منع فرمایا ہے تو انہوں نے اپنے پہلے قول سے رجوع کر لیا۔ چنانچہ حضرت جابرؓ کی روایت ہے کہ رجع ابن عباس عن قولہ فی الصرف وعن قولہ فی المتعة۔ اسی طرح حاکم نے حیان العدوی کے طریق سے روایت کیا ہے کہ حضرت ابن عباس رضؓ نے بعد میں اپنے سابق فتوے پر توبہ و استغفار کی اور نہایت سختی کے ساتھ ربوٰ الفضل سے منع کرنے لگے۔

ربٰوا الفضل کا مفہوم

ربٰوا الفضل اس زیادتی کو کہتے ہیں جو ایک ہی جنس کی دو چیزوں کی دست بدست لین دین میں ہو۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کو حرام قرار دیا۔ کیونکہ اس سے زیادہ ستانی کا دروازہ کھلتا ہے اور انسان میں وہ ذہنیت پرورش پاتی ہے جس کا آخری ثمرہ سود خواری ہے۔ چنانچہ حضور نے خود ہی اس مصلحت کو اس حدیث میں بیان فرما دیا ہے جس کو ابو سعید خدری نے بدیں الفاظ نقل کیا ہے کہ لَا تَبِيْعُوْا الدِّرْهَمَ بِالدِّرْهَمَيْنِ فَاِنِّيْ اَخَافُ عَلَيْكُمُ الرَّمَاءَ وَالرَّمَا هُوَ الرِّبَا یعنی ایک درہم کو دو درہموں کے عوض نہ فروخت کرو کیونکہ مجھے خوف ہے کہ کہیں تم سود خواری میں نہ مبتلا ہو جاؤ۔"

ربا الفضل کے احکام

سود کی اس قسم کے متعلق نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے جو احکام منقول ہیں۔ ان کو یہاں لفظ بلفظ نقل کیا جاتا ہے۔

عَنْ عُبَادَةَ بْنِ الصَّامِتِ قَالَ قَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: اَلذَّهَبُ بِالذَّهَبِ وَالْفِضَّةُ بِالْفِضَّةِ وَالْبُرُّ بِالْبُرِّ وَالشَّعِيْرُ بِالشَّعِيْرِ وَالتَّمْرُ بِالتَّمْرِ وَالْمِلْحُ بِالْمِلْحِ مِثْلًا بِمِثْلٍ سَوَاءً بِسَوَاءٍ يَدًا بِيَدٍ، فَاِذَا اخْتَلَفَتْ هٰذِهِ الْاَصْنَافُ فَبِيْعُوْا كَيْفَ شِئْتُمْ اِذَا كَانَ يَدًا بِيَدٍ۔

عبادہ بن صامت سے روایت ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا سونے کا مبادلہ سونے سے اور چاندی کا چاندی سے اور گیہوں کا گیہوں سے اور جَو کا جَو سے اور کھجور کا کھجور سے اور نمک کا نمک سے اس طرح ہونا چاہیئے کہ جیسے کا تیسا اور برابر اور دست بدست ہو۔ البتہ اگر مختلف اصناف کی چیزوں کا ایک دوسرے سے مبادلہ ہو تو پھر جس طرح چاہو بیچو بشرطیکہ لین دین دست بدست ہو جائے۔

(احمد ومسلم وللنسائی وابن ماجہ وابی داؤد نحوہ

وفی آخرہ) وامرنا ان نبیع البر بالشعیر والشعیر بالبر یدا بید

کیف شئنا۔

(مسند احمد و صحیح مسلم میں یہی حدیث نسائی اور ابن ماجہ اور ابوداؤد میں

بھی آئی ہے اور اس کے آخر میں اتنا اضافہ اور ہے) اور آپ نے ہمیں

حکم دیا کہ ہم گیہوں کا مبادلہ جَو سے اور جَو کا گیہوں سے دست بدست جس

طرح چاہیں کریں۔

عَنْ اَبِیْ سَعِیْدِ الْخُدْرِیِّ قَالَ قَالَ رَسُوْلُ اللّٰہِ صَلَّی اللّٰہُ

عَلَیْہِ وَسَلَّمَ، اَلذَّھَبُ بِالذَّھَبِ وَالْفِضَّۃُ بِالْفِضَّۃِ

وَالْبُرُّ بِالْبُرِّ وَالشَّعِیْرُ بِالشَّعِیْرِ وَالتَّمْرُ بِالتَّمْرِ وَالْمِلْحُ

بِالْمِلْحِ مِثْلًا بِمِثْلٍ یَدًا بِیَدٍ فَمَنْ زَادَ اَوِ اسْتَزَادَ فَقَدْ

اَرْبٰی، اَلْاٰخِذُ وَالْمُعْطِیْ فِیْہِ سَوَآءٌ (البخاری واحمد ومسلم

وفی لفظ) لَا تَبِیْعُوا الذَّھَبَ بِالذَّھَبِ وَلَا الْوَرِقَ بِالْوَرِقِ

اِلَّا وَزْنًا بِوَزْنٍ مِثْلًا بِمِثْلٍ سَوَآءً بِسَوَآءٍ۔ (احمد ومسلم)

ابو سعید خدری کہتے ہیں کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا سونے کا

مبادلہ سونے سے، چاندی کا چاندی سے گیہوں کا گیہوں سے جَو کا جَو سے،

کھجور کا کھجور سے، نمک کا نمک سے جیسے کا تیسا، اور دست بدست ہونا

چاہیئے۔ جس نے زیادہ دیا یا لیا اس نے سودی معاملہ کیا، لینے والا اور دینے

والا دونوں گناہ میں برابر ہیں۔ (بخاری، احمد، مسلم۔ اور ایک دوسری روایت

میں ہے) سونے کو سونے کے عوض اور چاندی کو چاندی کے عوض فروخت

نہ کرو مگر وزن میں مساوی، جوں کا توں اور برابر سرابر (احمد و مسلم)

وَعَنْہُ قَالَ قَالَ رَسُوْلُ اللّٰہِ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ

لَا تَبِیْعُوا الذَّھَبَ بِالذَّھَبِ اِلَّا مِثْلًا بِمِثْلٍ وَلَا تُشِفُّوْا

بَعْضَهَا عَلٰى بَعْضٍ وَلَا تَبِيْعُوا الْوَرِقَ بِالْوَرِقِ إِلَّا مِثْلًا بِمِثْلٍ وَلَا تُشِفُّوا بَعْضَهَا عَلٰى بَعْضٍ وَلَا تَبِيْعُوا مِنْهَا غَائِبًا بِحَاضِرٍ

(البخاری ومسلم)

ابو سعید خدری کہتے ہیں کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا سونے کو سونے کے عوض دیچو مگر جوں کا توں۔ کوئی کسی کو زیادہ نہ دے۔ اور نہ غائب کا تبادلہ حاضر سے کرو۔ (بخاری)

عَنْ اَبِیْ هُرَیْرَةَ عَنِ النَّبِیِّ صَلَّی اللهُ عَلَیْهِ وَسَلَّمَ قَالَ التَّمْرُ بِالتَّمْرِ وَالْحِنْطَةُ بِالْحِنْطَةِ وَالشَّعِیْرُ بِالشَّعِیْرِ وَالْمِلْحُ بِالْمِلْحِ مِثْلًا بِمِثْلٍ یَدًا بِیَدٍ فَمَنْ زَادَ اَوِ اسْتَزَادَ فَقَدْ اَرْبٰی إِلَّا مَا اخْتَلَفَتْ اَلْوَانُهُ۔ (مسلم)

ابو ہریرہ سے روایت ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کھجور کا مبادلہ کھجور سے، گیہوں کا گیہوں سے، جَو کا جَو سے، اور نمک کا نمک سے جُوں کا توں اور دست بدست ہونا چاہیئے جس نے زیادہ دیا یا زیادہ لیا اس نے سودی معاملہ کیا۔ سوائے اُس صورت کے جب کہ ان اشیاء کے رنگ مختلف ہوں۔ (مسلم)

عَنْ سَعْدِ بْنِ اَبِیْ وَقَّاصٍ قَالَ سَمِعْتُ رَسُوْلَ اللهِ صَلَّی اللهُ عَلَیْهِ وَسَلَّمَ سُئِلَ عَنْ شِرَآءِ التَّمْرِ بِالرُّطَبِ فَقَالَ اَیَنْقُصُ الرُّطَبُ إِذَا یَبِسَ فَقَالَ نَعَمْ فَنَهَاهُ عَنْ ذٰلِكَ (مالك والترمذی وابوداؤد والنسائی وابن ماجه)

سعد بن ابی وقاص کہتے ہیں کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے پوچھا گیا اور میں سُن رہا تھا کہ خشک کھجور کا تر کھجور کے ساتھ مبادلہ کس طریقہ پر کیا جائے۔ آپؐ نے دریافت فرمایا کیا تر کھجور سُوکھنے کے بعد کم ہو جاتی ہے؟ سائل نے عرض کیا ہاں۔ تب آپؐ نے صرے سے اس مبادلہ ہی کو منع فرما دیا۔ (مالک۔ ترمذی۔ ابوداؤد۔ نسائی۔ ابن ماجہ)

عَنْ اَبِیْ سَعِیْدٍ قَالَ کُنَّا نُرْزَقُ تَمْرَ الْجَمْعِ وَهُوَ الْخَلْطُ مِنَ التَّمْرِ وَکُنَّا نَبِیْعُ صَاعَیْنِ بِصَاعٍ فَقَالَ النَّبِیُّ صَلَّی اللّٰهُ عَلَیْهِ وَسَلَّمَ لَا صَاعَیْنِ بِصَاعٍ وَلَا درهمین بدرهم۔

(البخاری)

ابو سعید خدری کہتے ہیں کہ ہم لوگوں کو بالعموم اُجرتوں اور تنخواہوں میں مخلوط قسم کی کھجوریں ملا کرتی تھیں اور ہم دو دو صاع مخلوط کھجوریں دے کر ایک صاع اچھی قسم کی کھجوریں لے لیا کرتے تھے پھر نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ نہ دو صاع کا مبادلہ ایک صاع سے کرو اور نہ دو درہم کا ایک درہم سے۔ (بخاری)

عَنْ اَبِیْ سَعِیْدٍ وَاَبِیْ هُرَیْرَةَ اَنَّ رَسُوْلَ اللّٰهِ صَلَّی اللّٰهُ عَلَیْهِ وَسَلَّمَ اسْتَعْمَلَ رَجُلًا عَلٰی خَیْبَرَ فَجَآءَهٗ بِتَمْرٍ جَنِیْبٍ فَقَالَ اَکُلُّ تَمْرِ خَیْبَرَ هٰکَذَا قَالَ لَا وَاللّٰهِ یَا رَسُوْلَ اللّٰهِ اِنَّا لَنَاْخُذُ الصَّاعَ مِنْ هٰذَا بِالصَّاعَیْنِ وَالصَّاعَیْنِ بِالثَّلَاثِ فَقَالَ لَا تَفْعَلْ بِعِ الْجَمْعَ بِالدَّرَاهِمِ ثُمَّ ابْتَعْ بِالدَّرَاهِمِ جَنِیْبًا وَقَالَ فِی الْمِیْزَانِ مِثْلَ ذٰلِکَ۔ (البخاری)

ابو سعید خدری اور ابو ہریرہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک شخص کو خیبر کا تحصیل دار مقرر کر کے بھیجا وہ وہاں سے (مال گزاری میں) عمدہ قسم کی کھجوریں لے کر آیا۔ آنحضرتؐ نے پوچھا کیا خیبر کی ساری کھجوریں ایسی ہی ہوتی ہیں؟ اس نے کہا، نہیں یارسول اللہ، ہم جو ملی جلی کھجوریں وصول کرتے ہیں انہیں کبھی دو صاع کے بدلے ایک صاع کے حساب سے اور کبھی ۳ صاع کے بدلے ۲ صاع کے حساب سے ان اچھی کھجوروں سے بدل لیا کرتے ہیں۔ یہ سن کر آپؐ نے فرمایا ایسا نہ کرو۔ پہلے ان مخلوط کھجوروں کو درہموں کے عوض فروخت کر دو، پھر اچھی قسم کی کھجوریں درہموں

کے عوض خرید لو۔ یہی بات آپ نے وزن کے حساب سے مبادلہ کرنے کی صورت میں بھی ارشاد فرمائی۔

(بخاری)

عَنْ اَبِی سَعِیْدٍ قَالَ جَآءَ بِلَالٌ اِلَی النَّبِیِّ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَ سَلَّمَ بِتَمْرٍ بَرْنِیٍّ فَقَالَ لَہُ النَّبِیُّ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ مِنْ اَیْنَ ھٰذَا قَالَ کَانَ عِنْدَنَا تَمْرٌ رَدِیٌّ فَبِعْتُ مِنْہُ صَاعَیْنِ بِصَاعٍ، فَقَالَ اَوَّہْ، عَیْنُ الرِّبَا عَیْنُ الرِّبَا لَا تَفْعَلْ وَلٰکِنْ اِذَا اَرَدْتَّ اَنْ تَشْتَرِیَ فَبِعِ التَّمْرَ بِبَیْعٍ اٰخَرَ ثُمَّ اشْتَرِبِہٖ۔ (البخاری ومسلم)

ابو سعید خدری کہتے ہیں کہ ایک دفعہ بلال نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں برنی کھجوریں لے کر آئے (جو کھجور کی ایک بہترین قسم ہوتی ہے) آپ نے پوچھا یہ کہاں سے لے آئے؟ انھوں نے عرض کیا ہمارے پاس گھٹیا قسم کی کھجور تھی۔ میں نے وہ دو صاع دے کر یہ ایک صاع خرید لی۔ فرمایا ہائیں! قطعی سود! قطعی سود! ایسا ہرگز نہ کیا کرو۔ جب تمہیں اچھی کھجوریں خریدنی ہوں تو اپنی کھجوریں درہم یا کسی اور چیز کے عوض بیچ دو۔ پھر اس قیمت سے اچھی کھجوریں خرید لو۔ (بخاری ومسلم)

عَنْ فَضَالَۃَ بْنِ عُبَیْدٍ قَالَ اشْتَرَیْتُ قِلَادَۃً یَوْمَ خَیْبَرَ بِاثْنَیْ عَشَرَ دِیْنَارًا فِیْھَا ذَھَبٌ وَخَرَزٌ فَفَصَّلْتُھَا فَوَجَدْتُّ فِیْھَا اَکْثَرَ مِنِ اثْنَیْ عَشَرَ دِیْنَارًا فَذَکَرْتُ ذٰلِکَ لِلنَّبِیِّ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ فَقَالَ لَا یُبَاعُ حَتّٰی یُفَصَّلَ۔

(مسلم، نسائی، ابوداؤد، ترمذی)

فضالہ بن عبید کہتے ہیں کہ میں نے جنگ خیبر کے موقع پر ایک جڑاؤ ہار ۱۲ دینار میں خریدا۔ پھر جو میں نے اس ہار کو توڑ کر نگ اور سونا الگ الگ کیا تو اس کے اندر ۱۲ دینار سے زیادہ کا سونا نکلا[1]۔ میں نے اس کا ذکر نبی صلی اللہ

---

[1] یہ خیال رہے کہ اُس زمانے میں درہم اور دینار خالص چاندی سونے کے ہوتے (باقی صفحہ ۱۲۵ پر)

علیہ وسلم سے کیا۔ آپ نے فرمایا آیندہ سے سونے کا جڑاؤ زیور سونے کے عوض نہ بیچا جائے جب تک کہ نگ اور سونے کو الگ الگ نہ کر دیا جائے۔

(مسلم، نسائی، ابوداؤد، ترمذی)

عَنْ اَبِیْ بَکْرَۃَ قَالَ نَھَی النَّبِیُّ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ عَنِ الْفِضَّۃِ بِالْفِضَّۃِ وَالذَّھَبُ بِالذَّھَبِ اِلَّا سَوَاءً بِسَوَاءٍ وَاَمَرَنَا اَنْ نَشْتَرِیَ الْفِضَّۃَ بِالذَّھَبِ کَیْفَ شِئْنَا وَنَشْتَرِیَ الذَّھَبَ بِالْفِضَّۃِ کَیْفَ شِئْنَا۔

(البخاری ومسلم)

ابو بکرہ کہتے ہیں کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے حکم دیا کہ چاندی کا چاندی سے اور سونے کا سونے سے مبادلہ نہ کیا جائے مگر برابری کے ساتھ۔ نیز آپ نے فرمایا کہ چاندی کو سونے سے اور سونے کو چاندی سے جس طرح چاہو بدل سکتے ہو۔ (بخاری ومسلم)

احکام بالا کا ماحصل

مذکورۂ بالا احادیث کے الفاظ اور معانی پر اور اُن حالات پر جن میں یہ احادیث ارشاد ہوئی ہیں، غور کرنے سے حسب ذیل اصول اور احکام حاصل ہوتے ہیں:-

(۱) یہ ظاہر ہے کہ ایک ہی جنس کی دو چیزوں کو بدلنے کی ضرورت صرف اسی صورت میں پیش آتی ہے جب کہ اتحاد جنس کے باوجود اُن کی نوعیتیں مختلف ہوں۔ مثلاً چاول اور گیہوں کی ایک قسم اور دوسری قسم، عمدہ سونا اور گھٹیا سونا، یا معدنی نمک اور سمندری نمک وغیرہ۔ ان مختلف اقسام کی ہم جنس چیزوں کو ایک دوسرے کے ساتھ بدلنا،

(بقیہ حاشیہ صفحہ ۱۲۴ کا) تھے اور ان کی قیمت ان کی چاندی اور سونے ہی کے وزن کے لحاظ سے ہوتی تھی۔ لہٰذا اُس زمانہ میں دینار کے عوض سونا اور درہم کے عوض چاندی خریدنا بالکل یہ معنی رکھتا تھا کہ آدمی نے سونے کے عوض سونا خریدا اور چاندی کے عوض چاندی حاصل کی۔

اگرچہ بازار کے نرخ ہی کو ملحوظ رکھ کر ہو، بہرحال ان میں کمی بیشی کے ساتھ مبادلہ کرنے سے اُس ذہنیت کے پرورش پانے کا اندیشہ ہے جو بالآخر سود خواری اور ناجائز نفع اندوزی تک جا پہنچتی ہے۔ اس لیے شریعت نے قاعدہ مقرر کر دیا کہ ہم جنس اشیاء کے مبادلہ کی اگر ضرورت پیش آئے تو لازماً حسب ذیل دو شکلوں میں سے ہی کوئی ایک شکل اختیار کرنی ہوگی۔ ایک یہ کہ ان کے درمیان قدر و قیمت کا جو تھوڑا سا فرق ہو اُسے نظر انداز کر کے برابر سرابر مبادلہ کر لیا جائے۔ دوسرے یہ کہ چیز کا چیز سے براہ راست مبادلہ کرنے کے بجائے ایک شخص اپنی چیز روپے کے عوض بازار کے بھاؤ بیچ دے اور دوسرے شخص سے اس کی چیز روپے کے عوض بازار کے بھاؤ خرید لے۔

(۲) جیسا کہ ابھی ہم بیان کر چکے ہیں، قدیم زمانے میں تمام سکے خالص چاندی سونے کے ہوتے تھے اور ان کی قیمت دراصل ان کی چاندی اور ان کے سونے کی قیمت ہوتی تھی۔ اُس زمانے میں درہم کو درہم سے اور دینار کو دینار سے بدلنے کی ضرورت ایسے مواقع پر پیش آتی تھی جب کہ مثلاً کسی شخص کو عراقی درہم کے عوض رومی درہم درکار ہوتے یا رومی دینار کی حاجت ہوتی۔ ایسی ضرورتوں کے مواقع پر یہودی ساہوکار اور دوسرے ناجائز کمانے والے لوگ کچھ اُسی طرح کا ناجائز منافع وصول کرتے تھے جیسا موجودہ زمانے میں بیرونی سکوں کے مبادلہ پر بٹا دون لی جاتی ہے، یا اندرونِ ملک میں روپیہ کی ریزگاری مانگنے والوں، یا دس اور پانچ روپے کے نوٹ بھنانے والوں سے کچھ پیسے یا آنے وصول کر لیے جاتے ہیں۔ یہ چیز بھی چونکہ سُود خورانہ ذہنیت ہی کی طرف لے جانے والی ہے اس لیے نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے حکم دے دیا کہ نہ تو چاندی کا مبادلہ چاندی سے اور سونے کا مبادلہ سونے سے کمی بیشی کے ساتھ کرنا جائز ہے اور نہ ایک درہم کو دو درہم کے عوض بیچنا درست ہے۔

(۳) ہم جنس اشیاء کے درمیان مبادلہ کی ایک صورت یہ بھی ہے کہ ایک شخص کے پاس ایک چیز خام شکل میں ہو، اور دوسرے کے پاس اسی جنس سے بنی ہوئی کوئی شے ہو، اور دونوں آپس میں ان کا مبادلہ کرنا چاہیں۔ اس صورت میں دیکھا جائیگا

کہ آیا صنعت نے اس شے کی ماہیئت بالکل ہی تبدیل کر دی ہے۔ یا اس کے اندر صنعت کے تصرف کے باوجود ابتدائی خام صورت کی بہ نسبت کوئی بڑا فرق واقع نہیں ہوا ہے۔ پہلی صورت میں تو کمی بیشی کے ساتھ مبادلہ ہو سکتا ہے، لیکن دوسری صورت میں شریعت کا منشا یہ ہے کہ یا تو سرے سے مبادلہ ہی نہ ہو، یا اگر ہو تو برابری کے ساتھ ہو تاکہ زیادہ ستانی کے مرض کو غذا نہ مل سکے۔ مثال کے طور پر ایک تو وہ عظیم الشان تغیرات ہیں جو روئی سے کپڑا اور لوہے سے انجن بننے کی صورت میں رونما ہوتے ہیں، اور دوسرے وہ خفیف تغیرات ہیں جو سونے سے ایک چوڑی یا ایک کنگن بنائے جانے کی صورت میں ہوتے ہیں۔ ان میں سے پہلی صورت میں تو کوئی مضائقہ نہیں اگر ہم زیادہ مقدار میں روئی دے کر کم مقدار میں کپڑا اور بہت سے وزن کا خام لوہا دے کر تھوڑے سے وزن کا ایک انجن خرید لیں۔ لیکن دوسری صورت میں یا تو سونے کے کنگن کا مبادلہ ہم وزن سونے ہی سے کرنا ہوگا[1] یا پھر سونے کو بازار میں بیچ کر اس کی قیمت سے کنگن خریدنے پڑیں گے۔

(۴) مختلف اجناس کی چیزوں کا باہم مبادلہ کمی بیشی کے ساتھ ہو سکتا ہے مگر شرط یہ ہے کہ معاملہ دست بدست ہو جائے۔ اس شرط کی وجہ یہ ہے کہ دست بدست جو لین دین ہوگا وہ تو لامحالہ بازار کے نرخوں ہی پر ہوگا۔ مثلاً جو شخص چاندی دے کر سونا لے گا وہ نقد

---

[1] یہاں کسی کو یہ شبہ نہ ہو کہ "اس طرح تو پھر سُنار کا سارا کاروبار بند ہو جائے گا کیونکہ اسے سونے کی بنی ہوئی چیزیں ہم وزن سونے کے عوض فروخت کرنی ہوں گی اور وہ اپنی صنعت کی کوئی اُجرت نہ لے سکے گا"۔ یہ شبہ اس لیے غلط ہے کہ سُنار سے دراصل ہم مبادلہ کا معاملہ نہیں کرتے ہیں بلکہ اپنا سونا دے کر اس سے اپنے مطلب کی کوئی چیز بنواتے ہیں۔ لہٰذا وہ اسی طرح اپنے عمل کی اُجرت لینے کا حق دار ہے جس طرح ایک درزی یا ایک نان بائی۔ البتہ اگر ہم کسی زیور فروش سے سونے کا بنا ہوا کوئی زیور خریدیں تو یقیناً اسے قیمت میں زیادہ سونا دینا جائز نہ ہوگا، بلکہ ہمیں لازماً اسے چاندی یا کاغذ کے سکے ہی میں قیمت دینی ہوگی۔

سودے کی صورت میں سونے کے بالمقابل اتنی ہی چاندی دے گا جتنی اسے بازار کے بھاؤ کے لحاظ سے دینی چاہیے۔ لیکن قرض کی صورت میں کمی بیشی کا معاملہ اس اندیشہ سے خالی نہیں ہو سکتا کہ اس کے اندر سود کا غبار شامل ہو جائے۔ مثال کے طور پر جو شخص آج ۸۰ تولہ چاندی دے کر یہ طے کرتا ہے کہ ایک مہینہ بعد وہ ۸۰ تولہ چاندی کے بجائے ۲ تولہ سونا لے گا اس کے پاس درحقیقت یہ معلوم کرنے کا کوئی ذریعہ نہیں ہے کہ ایک مہینہ بعد ۴۰ تولہ چاندی ایک تولہ سونے کے برابر ہو گی۔ لہٰذا اس نے چاندی اور سونے کے درمیان مبادلے کی اس نسبت کا جو پیشگی تعین کر لیا یہ بہرحال ایک طرح کی سود خوارانہ اور قمار بازانہ ذہنیت کا نتیجہ ہے اور قرض لینے والے نے جو اسے قبول کیا تو اس نے بھی گویا جوا کھیلا کہ شاید ایک مہینہ بعد سونے اور چاندی کی باہمی نسبت ۱:۴۰ کے بجائے ۱:۳۵ ہو۔ اسی بنا پر شارع نے یہ قانون مقرر کیا ہے کہ مختلف اجناس کا مبادلہ کمی بیشی کے ساتھ کرنا ہو تو وہ صرف دست بدست ہی ہو سکتا ہے۔ رہا قرض تو وہ لازماً دو طریقوں میں سے کسی ایک طریقہ پر ہونا چاہیے۔ یا تو جو چیز جتنی مقدار میں قرض دی گئی ہے وہی چیز اسی مقدار میں واپس قبول کی جائے۔ یا پھر معاملہ اجناس و اشیاء کی شکل میں طے کرنے کے بجائے روپے کی شکل میں طے کیا جائے۔ مثلاً یہ کہ آج زید نے بکر سے ۸۰ روپے یا ۸۰ روپے کے گیہوں قرض لیے اور ایک مہینہ بعد وہ بکر کو ۸۰ روپے یا ۸۰ روپے کے جَو واپس دے گا۔ اس قانون کو ابوداؤد کی اس روایت میں بالکل واضح طور پر بیان کیا گیا ہے۔

وَلَا بَأْسَ بِبَيْعِ الذَّهَبِ بِالْفِضَّةِ وَالْفِضَّةُ أَكْثَرُهُمَا يَدًا بِيَدٍ وَأَمَّا النَّسِيئَةُ فَلَا۔ وَلَا بَأْسَ بِبَيْعِ الْبُرِّ بِالشَّعِيرِ وَالشَّعِيرُ أَكْثَرُهُمَا يَدًا بِيَدٍ وَأَمَّا النَّسِيئَةُ فَلَا۔

اور کوئی مضائقہ نہیں اگر سونے کو چاندی کے عوض بیچا جائے اور چاندی زیادہ ہو بشرطیکہ معاملہ دست بدست ہو جائے۔ رہا قرض تو وہ جائز نہیں ہے۔ اور کوئی مضائقہ نہیں اگر گیہوں کو جَو کے عوض بیچا جائے اور جَو زیادہ ہوں بشرطیکہ معاملہ دست بدست ہو جائے۔ رہا قرض تو وہ جائز نہیں ہے۔

حضرت عمرؓ کا قول

نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے یہ احکام مجمل ہیں اور معاملات کی تمام جزئی صورتوں کی ان میں تصریح نہیں ہے۔ اس لیے بہت سے جزئیات ایسے پائے جاتے ہیں جن میں شک کیا جاسکتا ہے کہ آیا وہ ربٰو کی تعریف میں آتے ہیں یا نہیں۔ یہی بات ہے جس کی طرف حضرت عمرؓ نے اشارہ کیا ہے کہ:۔

اِنَّ اٰیَۃَ الرِّبٰا مِنْ اٰخِرِ مَا نَزَلَ مِنَ الْقُرْاٰنِ وَاِنَّ النَّبِیَّ صلعم قُبِضَ قَبْلَ اَنْ یُّبَیِّنَہٗ لَنَا فَدَعُوا الرِّبٰا وَالرِّیْبَۃَ۔

آیت ربٰو قرآن کی اُن آیات میں سے ہے جو آخر زمانہ میں نازل ہوئی ہیں اور نبی صلی اللہ علیہ وسلم کا وصال ہوگیا قبل اس کے کہ تمام احکام ہم پر واضح فرماتے لہٰذا تم اس چیز کو بھی چھوڑ دو جو یقیناً سود ہے اور اس چیز کو بھی جس میں سود کا شبہ ہو۔

فقہا کے اختلافات

احکام کا یہ اجمال ہی ان اختلافات کا مبنیٰ ہے جو سودی اجناس کے تعیّن، اور ان میں تحریم کی علت، اور حکم تحریم کے اجزا میں فقہائے امت کے درمیان ہوئے ہیں۔

ایک گروہ کی رائے یہ ہے کہ ربٰو صرف اُن چھ اجناس میں ہے جن کا ذکر نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے، یعنی سونا، چاندی، گیہوں، جو، خرما، اور نمک۔ ان کے سوا دوسری تمام چیزوں میں تفاضل کے ساتھ بلا کسی قید کے ہم جنس اشیاء کا لین دین ہو سکتا ہے۔ یہ مذہب قتادہ اور طاؤس اور عثمان البتی، اور ابن عقیل اور ظاہریہ کا ہے۔

دوسرا گروہ کہتا ہے کہ یہ حکم ان تمام چیزوں میں جاری ہوگا جن کا لین دین وزن اور پیمانہ کے حساب سے کیا جاتا ہے۔ یہ عمّار اور امام ابوحنیفہ رح کا مذہب ہے، اور ایک روایت کی رُو سے امام احمد ابن حنبل کی بھی یہی رائے ہے۔

تیسرا گروہ کہتا ہے کہ یہ حکم سونے چاندی اور کھانے کی اُن چیزوں کے لیے ہے جن کا لین دین پیمانہ اور وزن کے لحاظ سے ہوتا ہے یہ سعید بن المسیب کا مذہب ہے

اور ایک ایک روایت اس باب میں امام شافعی اور امام احمد سے بھی منقول ہے۔

جو تھا گروہ کہتا ہے کہ یہ حکم مخصوص ہے اُن چیزوں کے ساتھ جو غذا کے کام آتی ہیں اور ذخیرہ کر کے رکھی جاتی ہیں۔ یہ امام مالک رح کا مذہب ہے۔

درہم و دینار کے بارے میں امام ابو حنیفہ اور امام احمد کا مذہب یہ ہے کہ ان میں علّتِ تحریم ان کا وزن ہے۔ اور شافعی و مالک اور ایک روایت کے مطابق امام احمد کی رائے یہ ہے کہ قیمت اس کی علّت ہے۔

مذاہب کے اس اختلاف سے جزئی معاملات میں حکم تحریم کا اجراء بھی مختلف ہو گیا ہے۔ ایک چیز ایک مذہب میں سرے سے سودی جنس ہی نہیں ہے اور دوسرے مذہب میں اس کا شمار سودی اجناس میں ہوتا ہے۔ ایک مذہب کے نزدیک ایک شے میں علّتِ تحریم کچھ ہے اور دوسرے مذہب کے نزدیک کچھ اور۔ اس لیے بعض معاملات ایک مذہب کے لحاظ سے سود کی زد میں آ جاتے ہیں اور دوسرے مذہب کے لحاظ سے نہیں آتے۔ لیکن یہ تمام اختلافات اُن امور میں نہیں ہیں جو کتاب و سنّت کے صریح احکام کی رو سے ربوٰ کے حکم میں داخل ہیں، بلکہ ان کا تعلق صرف مشتبہات سے ہے، اور ایسے امور سے ہے جو حلال و حرام کی درمیانی سرحد پر واقع ہیں۔ اب اگر کوئی شخص ان اختلافی مسائل کو حجت بنا کر اُن معاملات میں شریعت کے احکام کو مشتبہ ٹھہرانے کی کوشش کرے جن کے سود ہونے پر نصوص صریحہ وارد ہو چکی ہیں اور اس طریق استدلال سے رخصتوں اور حیلوں کا دروازہ کھولے، اور پھر ان دروازوں سے بھی گزر کر اُمت کو سرمایہ داری کے راستوں پر چلنے کی ترغیب دے وہ خواہ اپنی جگہ نیک نیت اور خیر خواہ ہی کیوں نہ ہو، حقیقت میں اس کا شمار ان لوگوں میں ہو گا جنہوں نے کتاب و سنّت کو چھوڑ کر ظن و تخمین کی پیروی کی، خود بھی گمراہ ہوئے اور دوسروں کو بھی گمراہ کیا۔

جانوروں کے مبادلہ میں تفاضل

اس سلسلے میں یہ بات قابلِ ذکر ہے کہ ہم جنس اشیاء کے مبادلہ میں تفاضل کی ممانعت کا جو حکم دیا گیا ہے اس سے جانور مستثنیٰ ہیں۔ ایک ہی جنس کے جانوروں کا مبادلہ ایک

دوسرے کے ساتھ تفاضل کے ساتھ کیا جا سکتا ہے، نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے خود کیا ہے اور آپ کے بعد صحابہ نے بھی کیا ہے اس کی وجہ یہ ہے کہ جانور اور جانور میں قدر و قیمت کے اعتبار سے بہت بڑا فرق ہوتا ہے۔ مثلاً ایک معمولی قسم کا گھوڑا اور ایک اعلیٰ نسل کا گھوڑا جو ریس میں دوڑایا جاتا ہے، یا ایک عام کتا اور ایک اعلیٰ قسم کا کتا، ان کی قیمتوں میں اتنا فرق ہوتا ہے کہ ایک جانور کا تبادلہ اسی جنس کے سو جانوروں سے بھی کیا جا سکتا ہے۔

معاشی قوانین کی تدوینِ جدید

اور اُس کے اصول

ہم تسلیم کرتے ہیں کہ زمانے کے حالات بدل چکے ہیں۔ دنیا کے تمدنی اور معاشی احوال میں بہت بڑا انقلاب رونما ہوا ہے اور اس انقلاب نے مالی اور تجارتی معاملات کی صورت کچھ سے کچھ کر دی ہے۔ ایسے حالات میں وہ اجتہادی قوانین جو اسلام کے ابتدائی دَور میں حجاز، عراق، شام اور مصر کے معاشی و تمدنی حالات کو ملحوظ رکھ کر مدون کیے گئے تھے، مسلمانوں کی موجودہ ضرورتوں کے لیے کافی نہیں ہیں۔ فقہائے کرام نے اس دَور میں احکام شریعت کی جو تعبیر کی تھی وہ معاملات کی اُن صورتوں کے لیے تھی جو ان کے گرد وپیش کی دنیا میں پائی جاتی تھیں۔ مگر اب ان میں سے بہت سی صورتیں باقی نہیں رہی ہیں اور بہت سی دوسری صورتیں ایسی پیدا ہو گئی ہیں جو اس وقت موجود نہ تھیں۔ اس لیے بیع وشرا اور مالیات و معاشیات کے متعلق جو قوانین ہماری فقہ کی قدیم کتابوں میں پائے جاتے ہیں ان پر بہت کچھ اضافے کی اب یقیناً ضرورت ہے۔ پس اختلاف اس امر میں نہیں ہے کہ معاشی اور مالی معاملات کے لیے قانونِ اسلامی کی تدوینِ جدید ہونی چاہیے یا نہیں۔ بلکہ اس امر میں ہے کہ تدوین کس طرز پر ہو؟

تجدید سے پہلے تفکر کی ضرورت

ہمارے جدّت پسند حضرات نے جو طریقہ اختیار کیا ہے اگر اس کا اتباع کیا جائے

اور ان کی اہواء کے مطابق احکام کی تدوین کی جائے تو یہ دراصل اسلامی شریعت کے احکام کی تدوین نہ ہوگی بلکہ ان کی تحریف ہوگی، اور اس کے معنی یہ ہوں گے کہ ہم درحقیقت اپنی معاشی زندگی میں اسلام سے مرتد ہو رہے ہیں اسلیئے کہ وہ طریقہ جس کی طرف یہ حضرات ہماری رہنمائی کر رہے ہیں، اپنے مقاصد اور نظریات اور اصول و مبادی میں اسلامی طریقہ سے کلی منافات رکھتا ہے۔ ان کا مقصود محض کسب مال ہے اور اسلام کا مقصود اکل حلال۔ ان کا منتہائے مآل یہ ہے کہ انسان لکھ پتی اور کروڑ پتی بنے، عام اس سے کہ جائز ذرائع سے بنے یا ناجائز ذرائع سے۔ مگر اسلام یہ چاہتا ہے کہ انسان جو کچھ کمائے جائز طریقہ سے اور دوسروں کی حق تلفی کیئے بغیر کمائے، خواہ لکھ پتی بن سکے یا نہ بن سکے۔ یہ لوگ کامیاب اس کو سمجھتے ہیں جس نے دولت حاصل کی، زیادہ سے زیادہ معاشی وسائل پر قابو پایا، اور ان کے ذریعہ سے آسائش، عزت، طاقت اور نفوذ و اثر کا مالک ہوا۔ خواہ یہ کامیابی اس نے کتنی ہی خود غرضی، ظلم، شقاوت، جھوٹ، فریب اور بے حیائی سے حاصل کی ہو، اس کے لیے اپنے دوسرے ابنائے نوع کے حقوق پر کتنے ہی ڈاکے ڈالے ہوں۔ اور اپنے ذاتی مفاد کے لیے دنیا میں شر و فساد، بد اخلاقی اور فواحش پھیلانے اور نوعِ انسانی کو مادی، اخلاقی اور روحانی ہلاکت کی طرف دھکیلنے میں ذرہ برابر دریغ نہ کیا ہو۔ لیکن اسلام کی نگاہ میں کامیاب وہ ہے جس نے صداقت، امانت، نیک نیتی اور دوسروں کے حقوق و مفاد کی پوری نگہداشت کے ساتھ کسب معاش کی جدوجہد کی۔ اگر اس طرح کی جدوجہد میں کروڑ پتی بن گیا تو یہ اللہ کا انعام ہے۔ لیکن اگر اس کو تمام عمر صرف قوت لایموت ہی پر زندگی بسر کرنی پڑی ہو اور اسکو پہننے کے لیے پیوند لگے کپڑوں اور رہنے کے لیے ایک ٹوٹی ہوئی جھونپڑی سے زیادہ کچھ نصیب نہ ہوا ہو تب بھی وہ ناکام نہیں۔ نقطۂ نظر کا یہ اختلاف ان لوگوں کو اسلام کے بالکل مخالف ایک دوسرے راستہ کی طرف لے جاتا ہے جو خالص سرمایہ داری کا راستہ ہے۔ اس راستے پر چلنے کے لیے ان کو جن آسانیوں اور رخصتوں اور اباحتوں کی ضرورت ہے وہ اسلام میں کسی طرح نہیں مل سکتیں۔ اسلام کے اصول اور احکام کو

کھینچ تان کر خواہ کتنا ہی پھیلا دیجیئے، مگر یہ کیونکر ممکن ہے کہ جس مقصد کے لیے یہ اصول اور احکام وضع ہی نہیں کیے گئے ہیں اُس کی تحصیل کے لیے اُن سے کوئی ضابطہ اور دستور العمل اخذ کیا جاسکے۔ پس جو شخص اس راستہ پر جانا چاہتا ہو اس کے لیے تو بہتر یہی ہے کہ وہ دنیا کو اور خود اپنے نفس کو دھوکہ دینا چھوڑ دے اور اچھی طرح سمجھ لے کہ سرمایہ داری کے راستہ پر چلنے کے لیے اس کو اسلام کے بجائے صرف مغربی یورپ اور امریکہ ہی کے معاشی اور مالی اصول و احکام کا اتباع کرنا پڑے گا۔

رہے وہ لوگ جو مسلمان ہیں اور مسلمان رہنا چاہتے ہیں، قرآن اور طریق محمدی صلی اللہ علیہ وسلم پر ایمان رکھتے ہیں اور اپنی عملی زندگی میں اسی کا اتباع کرنا ضروری سمجھتے ہیں تو ان کو ایک جدید ضابطۂ احکام کی ضرورت دراصل اس لیے نہیں ہے کہ وہ نظام سرمایہ داری کے ادارات سے فائدہ اٹھا سکیں، یا ان کے لیے قانون اسلامی میں ایسی سہولتیں پیدا کی جائیں جن سے وہ کروڑ پتی تاجر، ساہوکار اور کارخانہ دار بن سکیں، بلکہ ان کو ایسے ایک ضابطہ کی ضرورت صرف اس لیے ہے کہ وہ جدید زمانے کے معاشی حالات اور مالی و تجارتی معاملات میں اپنے طرز عمل کو اسلام کے صحیح اصولوں پر ڈھال سکیں، اور اپنے لین دین میں اُن طریقوں سے بچ سکیں جو خدا کے نزدیک پسندیدہ نہیں ہیں، اور جہاں دوسری قوموں کے ساتھ معاملات کرنے میں ان کو حقیقی مجبوریاں پیش آئیں۔ وہاں ان رخصتوں سے فائدہ اٹھا سکیں جو اسلامی شریعت کے دائرے میں ایسے حالات کے لیے نکل سکتی ہیں اس غرض کے لیے قانون کی تدوین جدید بلاشبہ ضروری ہے اور علماء اسلام کا فرض ہے کہ اس ضرورت کو پورا کرنے کی سعی بلیغ کریں۔

اسلامی قانون میں تجدید کی ضرورت

اسلامی قانون کوئی ساکن اور منجمد (Static) قانون نہیں ہے کہ ایک خاص زمانہ اور خاص حالات کے لیے اس کو جس صورت پر مدوّن کیا گیا ہو اسی صورت پر وہ ہمیشہ قائم رہے اور زمانہ اور حالات اور مقامات کے بدل جانے پر بھی اس صورت میں کوئی تغیر نہ کیا جاسکے۔ جو لوگ اس قانون کو ایسا سمجھتے ہیں وہ غلطی پر ہیں۔ بلکہ ہم یہ کہیں گے کہ وہ اسلامی

قانون کی روح ہی کو نہیں سمجھتے ہیں۔ اسلام میں دراصل شریعت کی بنیاد حکمت اور عدل پر رکھی گئی ہے۔ تشریع (قانون سازی) کا اصل مقصد بندگانِ خدا کے معاملات اور تعلقات کی تنظیم اس طور پر کرنا ہے کہ ان کے درمیان مزاحمت اور مقابلہ (competition) کے بجائے تعاون اور ہمدردانہ اشتراکِ عمل ہو، ایک دوسرے کے متعلق ان کے فرائض اور حقوق ٹھیک ٹھیک انصاف اور توازن کے ساتھ مقرر کر دیئے جائیں، اور اجتماعی زندگی میں ہر شخص کو نہ صرف اپنی استعداد کے مطابق ترقی کرنے کے پورے مواقع ملیں بلکہ وہ دوسروں کی شخصیت کے نشوونما میں بھی مددگار ہو، یا کم از کم ان کی ترقی میں مانع و مزاحم بن کر موجبِ فساد نہ بن جائے۔ اس غرض کے لیے اللہ تعالیٰ نے فطرتِ انسانی اور حقائقِ اشیاء کے اس علم کی بناء پر جو اس کے سوا کسی کو حاصل نہیں ہے زندگی کے ہر شعبہ میں چند ہدایات کو عملی زندگی میں نافذ کر کے ہمارے سامنے ایک نمونہ پیش کر دیا ہے۔ یہ ہدایات اگرچہ ایک خاص زمانے اور خاص حالات میں دی گئی تھیں اور ان کو ایک خاص سوسائٹی کے اندر نافذ کرایا گیا تھا، لیکن اُن کے الفاظ سے، اور اُن طریقوں سے جو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کو عملی جامہ پہنانے میں اختیار فرمائے تھے، قانون کے چند ایسے وسیع اور ہمہ گیر اصول نکلتے ہیں جو ہر زمانے اور ہر حالت میں انسانی سوسائٹی کی عادلانہ تنظیم کے لیے یکساں مفید اور قابلِ عمل ہیں۔ اسلام میں جو چیز اٹل اور ناقابلِ تغیر و تبدل ہے وہ یہی اصول ہیں۔ اب یہ ہر زمانہ کے مجتہدین کا کام ہے کہ عملی زندگی میں جیسے جیسے حالات اور حوادث پیش آتے جائیں ان کے لیے شریعت کے اصولوں سے احکام نکالتے چلے جائیں، اور معاملات میں اُن کو اس طور پر نافذ کریں کہ شارع کا اصل مقصود پورا ہو۔ شریعت کے اصول جس طرح غیر متبدل ہیں اُس طرح وہ قوانین غیر متبدل نہیں ہیں جن کو انسانوں نے اُن اصولوں سے اخذ کیا ہے، کیونکہ وہ اصول خدا نے بنائے ہیں، اور یہ قوانین انسانوں نے مرتب کیے ہیں، وہ تمام ازمنہ و امکنہ اور احوال و حوادث کے لیے ہیں، اور یہ خاص حالات اور خاص حوادث کے لیے۔

تجدید کے لیے چند ضروری شرطیں

پس اسلام میں اس امر کی پوری وسعت رکھی گئی ہے کہ تغیرِ احوال اور خصوصیاتِ حوادث کے لحاظ سے احکام میں اصولِ شرع کے تحت تغیر کیا جا سکے، اور جیسی جیسی ضرورتیں پیش آتی جائیں اُن کو پورا کرنے کے لیے قوانین مرتب کیے جا سکیں۔ اس معاملے میں ہر زمانے اور ہر ملک کے مجتہدین کو اپنے زمانی اور مکانی حالات کے لحاظ سے استنباطِ احکام اور تخریجِ مسائل کے پورے اختیارات حاصل ہیں، اور ایسا ہرگز نہیں ہے کہ کسی خاص دَور والے اہلِ علم کو تمام زمانوں اور تمام قوموں کے لیے وضعِ قانون کا چارٹر دے کر دوسروں کے اختیارات کو سلب کر لیا گیا ہو۔ لیکن اس کے معنی یہ بھی نہیں ہیں کہ ہر شخص کو اپنے منشاء اور اپنی اہواء کے مطابق احکام کو بدل ڈالنے اور اصول کو توڑ موڑ کر ان کی اُلٹی سیدھی تاویلیں کرنے، اور قوانین کو شارع کے اصل مقصد سے پھیر دینے کی آزادی حاصل ہو۔ اس کے لیے بھی ایک ضابطہ ہے اور وہ چند شرائط پر مشتمل ہے۔

پہلی شرط

فروعی قوانین مدوّن کرنے کے لیے سب سے پہلے جس چیز کی ضرورت ہے وہ یہ ہے کہ مزاجِ شریعت کو اچھی طرح سمجھ لیا جائے۔ یہ بات صرف قرآن مجید کی تعلیم اور نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی سیرت میں تدبّر کرنے ہی سے حاصل ہو سکتی ہے۔ ان دونوں

---

[1] یہاں اشارۃً یہ کہہ دینا بے جا نہ ہوگا کہ اس زمانہ میں اجتہاد کا دروازہ بند ہونے کی اصل وجہ یہی ہے کہ ہماری دینی تعلیم سے قرآن اور سیرتِ محمدیؐ کا مطالعہ خارج ہو گیا ہے اور اس کی جگہ محض فقہ کے کسی ایک سسٹم کی تعلیم نے لے لی ہے، اور یہ تعلیم بھی اس طرح دی جاتی ہے کہ ابتدا ہی سے خدا اور رسولؐ کے منصوص احکام اور آئمہ کے اجتہادات کے درمیان حقیقی فرق و امتیاز طالب علم کے پیشِ نظر نہیں رہتا۔ حالانکہ کوئی شخص جب تک حکیمانہ طریق پر قرآن میں بصیرت حاصل نہ کرے اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے طرزِ عمل کو نہیں سمجھ سکتا۔ اجتہاد کے لیے یہ چیز ضروری ہے اور تمام عمر فقہ کا بغور مطالعہ نہ کرے۔ اسلام کے مزاج اور اسلامی قانون کے اصول کی کتابیں پڑھتے رہنے سے بھی یہ حاصل نہیں ہو سکتی۔

چیزوں پر جس شخص کی نظر وسیع اور عمیق ہوگی وہ شریعت کا مزاج شناس ہو جائے گا، اور ہر موقع پر اس کی بصیرت اس کو بتا دے گی کہ مختلف طریقوں میں سے کون سا طریقہ اس شریعت کے مزاج سے مناسبت رکھتا ہے، اور کس طریقہ کو اختیار کرنے سے اس کے مزاج میں بے اعتدالی پیدا ہو جائیگی۔ اس بصیرت کے ساتھ احکام میں جو تغیر و تبدل کیا جائے گا وہ نہ صرف مناسب اور معتدل ہوگا، بلکہ اپنے محلِ خاص میں شارع کے اصل مقصد کو پورا کرنے کے لیے وہ اتنا ہی بجا ہوگا جتنا خود شارع کا حکم ہوتا۔ اس کی مثال میں بہت سے واقعات پیش کیے جا سکتے ہیں۔ مثلاً حضرت عمرؓ کا یہ حکم کہ دورانِ جنگ میں کسی مسلمان پر حد نہ جاری کی جائے، اور جنگِ قادسیہ میں حضرت سعد بن ابی وقاص کا ابو محجن ثقفی کو شربِ خمر پر معاف کر دینا، اور حضرت عمرؓ کا یہ فیصلہ کہ قحط کے زمانہ میں کسی سارق کا ہاتھ نہ کاٹا جائے۔ یہ امور اگرچہ بظاہر شارع کے صریح احکام کے خلاف معلوم ہوتے ہیں، لیکن جو شخص شریعت کا مزاج داں ہے وہ جانتا ہے کہ ایسے خاص حالات میں حکمِ عام کے امتثال کو چھوڑ دینا مقصودِ شارع کے عین مطابق ہے۔ اسی قبیل سے وہ واقعہ ہے جو حاطب بن ابی بلتعہ کے غلاموں کے ساتھ پیش آیا۔ قبیلہ مُزینہ کے ایک شخص نے حضرت عمر رضی اللہ عنہ سے شکایت کی کہ حاطب کے غلاموں نے اس کا اونٹ چرا لیا ہے۔ حضرت عمرؓ نے پہلے تو ان کے ہاتھ کاٹے جانے کا حکم دے دیا۔ پھر فوراً ہی آپ کو تنبّہ ہوا اور آپ نے فرمایا کہ تم نے ان غریبوں سے کام لیا مگر ان کو بھوکا مار دیا، اور اس حال کو پہنچایا کہ اگر ان میں سے کوئی شخص حرام چیز کھا لے تو اس کے لیے جائز ہو جائے۔ یہ کہہ کر آپ نے ان غلاموں کو معاف کر دیا اور ان کے مالک سے اونٹ والے کو تاوان دلوایا۔ اسی طرح تطلیقاتِ ثلاثہ کے مسئلہ میں حضرت عمرؓ نے جو حکم صادر فرمایا وہ بھی عہدِ رسالت کے عمل درآمد سے مختلف تھا۔ مگر چونکہ احکام میں یہ تمام تغیرات شریعت کے مزاج کو سمجھ کر کیے گئے تھے اسلیئے ان کو کوئی نامناسب نہیں کہہ سکتا۔ بخلاف اس کے جو تغیر اس فہم اور بصیرت کے بغیر کیا جاتا ہے وہ مزاجِ شرع میں بے اعتدالی پیدا کر دیتا ہے اور باعثِ فساد ہو جاتا ہے۔

دوسری شرط

مزاج شریعت کو سمجھنے کے بعد دوسری اہم شرط یہ ہے کہ زندگی کے جس شعبہ میں قانون بنانے کی ضرورت ہو اس کے متعلق شارع کے جملہ احکام پر نظر ڈالی جائے اور ان میں غور و فکر کر کے یہ معلوم کیا جائے کہ ان سے شارع کا مقصد کیا ہے، شارع کس نقشہ پر اس شعبہ کی تنظیم کرنا چاہتا ہے، اسلامی زندگی کی وسیع تر اسکیم میں اس شعبۂ خاص کا کیا مقام ہے، اور اس مقام کی مناسبت سے اس شعبہ میں شارع نے کیا حکمت عملی اختیار کی ہے۔ اس چیز کو سمجھے بغیر جو قانون بنایا جائے گا، یا پچھلے قانون میں جو حذف و اضافہ کیا جائے گا، وہ مقصود شارع کے مطابق نہ ہوگا اور اس سے قانون کا رخ اپنے مرکز سے منحرف ہو جائے گا۔ قانون اسلامی میں ظواہر احکام کی اہمیت اتنی نہیں ہے جتنی مقاصد احکام کی ہے۔ فقیہ کا اصل کام یہی ہے کہ شارع کے مقصود اور اس کی حکمت و مصلحت پر نظر رکھے۔ بعض خاص مواقع ایسے آتے ہیں جن میں اگر ظواہر احکام پر (جو عام حالات کو مدِ نظر رکھ کر دیئے گئے تھے) عمل کیا جائے تو اصل مقصد فوت ہو جائے۔ ایسے وقت میں ظاہر کو چھوڑ کر اس طریق پر عمل کرنا ضروری ہے جس سے شارع کا مقصد پورا ہوتا ہو۔ قرآن مجید میں امر بالمعروف و نہی عن المنکر کی جیسی کچھ تاکید کی گئی ہے معلوم ہے، نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے بھی اس پر بہت زور دیا ہے۔ مگر اس کے باوجود آپ نے ظالم و جابر اُمراء کے مقابلہ میں خروج سے منع فرما دیا کیونکہ شارع کا اصل مقصد تو فساد کو صلاح سے بدلنا ہے۔ جب کسی فعل سے اور زیادہ فساد پیدا ہونے کا اندیشہ ہو اور صلاح کی اُمید نہ ہو تو اس سے احتراز بہتر ہے۔

علامہ ابن تیمیہ کے حالات میں لکھا ہے کہ فتنۂ تاتار کے زمانہ میں ایک گروہ پر ان کا گزر ہوا، جو شراب و کباب میں مشغول تھا۔ علامہ کے ساتھیوں نے ان لوگوں کو شراب سے منع کرنا چاہا مگر علامہ نے ان کو روک دیا اور فرمایا کہ اللہ نے شراب کو فتنہ و فساد کا دروازہ بند کرنے کے لیے حرام کیا ہے اور یہاں یہ حال ہے کہ شراب ان ظالموں کو ایک بڑے فتنے یعنی قتل نفوس اور نہب اموال سے روکے ہوئے ہے۔ لہٰذا ایسی حالت میں ان کو

شراب سے روکنا مقصود شارع کے خلاف ہے۔ اس سے معلوم ہوا کہ حوادث کی خصوصیات کے لحاظ سے احکام میں تغیر کیا جا سکتا ہے، مگر تغیر ایسا ہونا چاہیئے جس سے شارع کا اصل مقصد پورا ہو نہ کہ اُلٹا فوت ہو جائے۔

اسی طرح بعض احکام ایسے ہیں جو خاص حالات کی رعایت سے خاص الفاظ میں دیئے گئے تھے۔ اب فقیہ کا کام یہ نہیں ہے کہ تغیر احوال کے باوجود انہی الفاظ کی پابندی کرے۔ بلکہ اس کو ان الفاظ سے شارع کے اصل مقصد کو سمجھنا چاہیئے اور اس مقصد کو پورا کرنے کے لیے حالات کے لحاظ سے مناسب احکام وضع کرنے چاہییں۔ مثلاً نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے صدقۂ فطر میں ایک صاع کھجور یا ایک صاع جَو، یا ایک صاع کشمکش دینے کا حکم فرمایا تھا۔ اس کے معنی یہ نہیں ہیں کہ اُس وقت مدینہ میں جو صاع رائج تھا اور یہ اجناس جن کا حضورؐ نے ذکر فرمایا۔ یہی بعینہٖ منصوص ہیں۔ شارع کا اصل مقصد صرف یہ ہے کہ عید کے روز ہر مستطیع شخص اتنا صدقہ دے کہ اس کا ایک غیر مستطیع بھائی اس صدقہ میں اپنے بال بچوں کے ساتھ کم از کم عید کا زمانہ خوشی کے ساتھ گزار سکے۔ اس مقصد کو کسی دوسری صورت سے بھی پورا کیا جا سکتا ہے جو شارع کی تجویز کردہ صورت سے اقرب ہو۔

تیسری شرط

پھر یہ بھی ضروری ہے کہ شارع کے اصول تشریع اور طرز قانون سازی کو خوب سمجھ لیا جائے تاکہ موقع و محل کے لحاظ سے احکام وضع کرنے میں اُنہی اصولوں کی پیروی اور اُسی طرز کی تقلید کی جا سکے۔ یہ چیز اس وقت تک حاصل نہیں ہو سکتی جب تک کہ انسان مجموعی طور پر شریعت کی ساخت اور پھر فرداً فرداً اس کے احکام کی خصوصیات پر غور نہ کرلے۔ شارع نے کس طرح احکام میں عدل اور توازن قائم کیا ہے، کس کس طرح اس نے انسانی فطرت کی رعایت کی ہے، دفع مفاسد اور جلب مصالح کے لیے اس نے کیا طریقے اختیار کیے ہیں، کس ڈھنگ پر وہ انسانی معاملات کی تنظیم اور ان میں انضباط پیدا کرتا ہے، کس طریقہ سے وہ انسان کو اپنے بلند مقاصد کی طرف لے جاتا ہے اور پھر

ساتھ ساتھ اس کی فطری کمزوریوں کو ملحوظ رکھ کر اس کے راستہ میں مناسب سہولتیں بھی پیدا کرتا ہے، یہ سب امور تفکر و تدبر کے محتاج ہیں اور ان کے لیے نصوص قرآنی کی لفظی و معنوی دلالتوں اور نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے افعال و اقوال کی حکمتوں پر غور کرنا ضروری ہے۔ جو شخص اس علم اور تفقہ سے بہرہ ور ہو وہ موقع و محل کے لحاظ سے احکام میں جزوی تغیر و تبدل بھی کر سکتا ہے اور جن معاملات کے حق میں نصوص موجود نہیں ان کے لیے نئے احکام بھی وضع کر سکتا ہے۔ کیونکہ ایسا شخص اجتہاد میں جو طریقہ اختیار کرے گا وہ اسلام کے اصول تشریع سے منحرف نہ ہوگا۔ مثال کے طور پر قرآن مجید میں صرف اہلِ کتاب سے جزیہ لینے کا حکم ہے۔ مگر اجتہاد سے کام لے کر صحابہ نے اس حکم کو عجم کے مجوسیوں، ہندوستان کے بُت پرستوں اور افریقہ کے بربری باشندوں پر بھی وسیع کر دیا۔ اسی طرح خلفاء راشدین کے عہد میں جب ممالک فتح ہوئے تو غیر قوموں کے ساتھ بکثرت ایسے معاملات پیش آئے جن کے متعلق کتاب و سنت میں صریح احکام موجود نہ تھے۔ صحابہ کرام نے ان کے لیے خود ہی قوانین مدوّن کیے اور وہ اسلامی شریعت کی اسپرٹ اور اس کے اصول سے پوری مطابقت رکھتے تھے۔

چوتھی شرط

احوال اور حوادث کے جو تغیرات، احکام میں تغیر یا جدید احکام وضع کرنے کے لیے مقتضی ہوں ان کو دو حیثیتوں سے جانچنا ضروری ہے۔ ایک یہ حیثیت کہ وہ حالات بجائے خود کس قسم کے ہیں، ان کی خصوصیات کیا ہیں اور ان کے اندر کون سی قوتیں کام کر رہی ہیں۔ دوسری یہ حیثیت کہ اسلامی قانون کے نقطۂ نظر سے ان میں کس کس نوع کے تغیرات ہوئے ہیں اور ہر نوع کا تغیر احکام میں کس طرح کا تغیر چاہتا ہے۔

مثال کے طور پر اسی سُود کے مسئلہ کو لیجیے جو اس وقت زیر بحث ہے معاشی قوانین کی تدوین جدید کے لیے ہم کو سب سے پہلے زمانۂ حال کی معاشی دنیا کا جائزہ لینا ہوگا ہم گہری نظر سے معاشیات، مالیات اور لین دین کے جدید طریقوں کا مطالعہ کریں گے، معاشی زندگی کے باطن میں جو قوتیں کام کر رہی ہیں ان کو سمجھیں گے۔ اُن کے نظریات

اور اصول سے واقفیت حاصل کریں گے۔ اس کے بعد ہم یہ دیکھیں گے کہ زمانہ سابق کی بہ نسبت ان معاملات میں جو تغیرات ہوئے ہیں ان کو اسلامی قانون کے نقطۂ نظر سے کن اقسام پر منقسم کیا جا سکتا ہے، اور ہر قسم پر شریعت کے مزاج اور اس کے مقاصد اور اصول تشریع کی مناسبت سے کس طرح احکام جاری ہونے چاہئیں۔

جزئیات سے قطع نظر کر کے، اصولاً ان تغیرات کو ہم دو قسموں پر منقسم کر سکتے ہیں۔

(۱) وہ تغیرات جو درحقیقت تمدنی احوال کے بدل جانے سے رونما ہوئے ہیں اور جو دراصل انسان کے علمی و عقلی نشوو ارتقاء اور خزائن الٰہی کے مزید اکتشافات، اور مادی اسباب و وسائل کی ترقی اور حمل و نقل اور مخابرات (Communications) کی سہولتوں اور ذرائع پیداوار کی تبدیلی، اور بین الاقوامی تعلقات کی وسعتوں کے طبیعی نتائج ہیں۔ ایسے تغیرات اسلامی قانون کے نقطۂ نظر سے طبیعی اور حقیقی تغیرات ہیں۔ ان کو نہ تو مٹایا جا سکتا ہے اور نہ مٹانا مطلوب ہے، بلکہ ضرورت اس امر کی ہے کہ انکے اثر سے معاشی احوال اور مالی معاملات اور تجارتی لین دین کی جو نئی صورتیں پیدا ہو گئی ہیں، ان کے لیے اصول شریعت کے تحت نئے احکام وضع کیے جائیں تاکہ ان کے بدلے ہوئے حالات میں مسلمان اپنے عمل کو ٹھیک ٹھیک اسلامی طرز پر ڈھال سکیں۔

(۲) وہ تغیرات جو دراصل تمدنی ترقی کے فطری نتائج نہیں ہیں، بلکہ دنیا کے معاشی نظام اور مالی معاملات پر ظالم سرمایہ داروں کے حاوی ہو جانے کی وجہ سے رونما ہوئے ہیں۔ وہی ظالمانہ سرمایہ داری جو عہد جاہلیت میں پائی جاتی تھی[1]۔ اور جس کو اسلام نے صدیوں

---

[1] یہاں سرمایہ داری کے لفظ کو ہم اُس محدود معنی میں استعمال نہیں کر رہے ہیں جس میں وہ آج کل اصطلاحاً استعمال کیا جاتا ہے بلکہ اس وسیع معنی میں لے رہے ہیں جو سرمایہ داری کی حقیقت میں پوشیدہ ہے۔ اصطلاحی "سرمایہ داری" یورپ کے صنعتی انقلاب کی پیداوار ہے، مگر حقیقت سرمایہ داری ایک قدیم چیز ہے اور اپنی مختلف شکلوں میں اس وقت سے موجود چلی آ رہی ہے جب سے انسان نے اپنے تمدن و اخلاق کی رہنمائی شیطان کے حوالہ کی۔

تک مغلوب کیے رکھا تھا، اب دوبارہ معاشی دنیا پر غالب آگئی ہے، اور تمدن کے ترقی یافتہ اسباب و وسائل سے کام لے کر اس نے اپنے انہی پرانے نظریات کو نت نئی صورتوں سے معاشی زندگی کے مختلف معاملات میں پھیلا دیا ہے۔ سرمایہ داری کے اس غلبہ سے جو تغیرات واقع ہوئے ہیں وہ اسلامی قانون کی نگاہ میں حقیقی اور طبعی تغیرات نہیں ہیں، بلکہ جعلی تغیرات ہیں جنہیں قوت سے مٹایا جا سکتا ہے، اور جن کا مٹا دیا جانا نوع انسانی کی فلاح و بہبود کے لیے ضروری ہے۔ مسلمان کا اصلی فرض یہ ہے کہ اپنی پوری قوت ان کے مٹانے میں صرف کر دے اور معاشی نظام کو اسلامی اصول پر ڈھالنے کی کوشش کرے۔ سرمایہ داری کے خلاف جنگ کرنے کا فرض کمیونسٹ سے بڑھ کر مسلمان پر عاید ہوتا ہے۔ کمیونسٹ کے سامنے محض روٹی کا سوال ہے، اور مسلمان کے سامنے دین و اخلاق کا سوال کمیونسٹ محض معالیک (Proletareates) کی خاطر جنگ کرنا چاہتا ہے، اور مسلمان تمام نوع بشری کے حقیقی فائدے کے لیے جنگ کرتا ہے جس میں خود سرمایہ دار بھی شامل ہیں۔ کمیونسٹ کی جنگ خود غرضی پر مبنی ہے اور مسلمان کی جنگ للہیت پر۔ لہٰذا مسلمان تو موجودہ ظالمانہ سرمایہ داری نظام سے کبھی مصالحت کر ہی نہیں سکتا۔ اگر وہ مسلم ہے اور اسلام کا پابند ہے تو اس کے خدا کی طرف سے اس پر یہ فرض عاید ہوتا ہے کہ اس ظالمانہ نظام کو مٹانے کی کوشش کرے، اور اس جنگ میں جو ممکن نقصان اس کو پہنچ سکتا ہو اسے مردانہ وار برداشت کرے۔ معاشی زندگی کے اس شعبہ میں اسلام جو قانون بھی بنائے گا اس کی غرض یہ ہرگز نہ ہوگی کہ مسلمانوں کے لیے سرمایہ داری نظام میں جذب ہونے اور اس کے ادارات میں حصہ لینے اور اس کی کامیابی کے اسباب فراہم کرنے میں سہولتیں پیدا کی جائیں، بلکہ اس کی واحد غرض یہ ہوگی کہ مسلمانوں کو اور تمام دنیا کو اس گندگی سے محفوظ رکھا جائے، اور ان تمام دروازوں کو بند کیا جائے جو ظالمانہ اور ناجائز سرمایہ داری کو فروغ دیتے ہیں۔

تخفیفات کے عام اصول

اسلامی قانون میں حالات اور ضروریات کے لحاظ سے احکام کی سختی کو نرم کرنے

کی بھی کافی گنجائش رکھی گئی ہے۔ چنانچہ فقہ کے اصول میں سے ایک یہ بھی ہے اَلضَّرُوْرَاتُ تُبِیْحُ الْمَحْظُوْرَاتِ اور اَلْمَشَقَّۃُ تَجْلِبُ التَّیْسِیْرَ[1] قرآن مجید اور احادیث نبوی میں بھی متعدد مواقع پر شریعت کے اس قاعدے کی طرف اشارہ کیا گیا ہے مثلاً۔

لَا یُکَلِّفُ اللّٰہُ نَفْسًا اِلَّا وُسْعَھَا۔ (البقرۃ: ۲۸۶)

اللہ کسی پر اس کی طاقت سے زیادہ تکلیف نہیں ڈالتا۔

یُرِیْدُ اللّٰہُ بِکُمُ الْیُسْرَ وَلَا یُرِیْدُ بِکُمُ الْعُسْرَ۔

(البقرۃ: ۱۸۵)

اللہ تمہارے ساتھ نرمی کرنا چاہتا ہے سختی نہیں کرنا چاہتا۔

وَمَا جَعَلَ عَلَیْکُمْ فِی الدِّیْنِ مِنْ حَرَجٍ۔ (الحج: ۷۸)

اس نے تم پر دین میں سختی نہیں کی ہے۔

وَفِی الْحَدِیْثِ:۔ اَحَبُّ الدِّیْنِ اِلَی اللّٰہِ تَعَالٰی اَلْحَنِیْفِیَّۃُ السَّمْحَۃُ وَلَا ضَرَرَ وَلَا ضِرَارَ فِی الْاِسْلَامِ۔

اللہ تعالیٰ کے نزدیک سب سے زیادہ پسندیدہ دین وہ ہے جو سیدھا سادھا اور نرم ہو۔ اسلام میں ضرر اور ضرار نہیں ہے۔

پس یہ قاعدہ اسلام میں مسلّم ہے کہ جہاں مشقت اور ضرر ہو وہاں احکام میں نرمی کر دی جائے۔ لیکن اس کے معنی یہ نہیں ہیں کہ ہر خیالی اور وہمی ضرورت پر شریعت کے احکام اور خدا کی مقرر کردہ حدود کو بالائے طاق رکھ دیا جائے۔ اس کے لیے بھی چند اصول اور ضوابط ہیں جو شریعت کی تحقیقات پر غور کرنے سے باآسانی سمجھ آسکتے ہیں۔

اوّلاً یہ دیکھنا چاہیئے کہ مشقت کس درجہ کی ہے۔ مطلقاً ہر مشقت پر تو تکلیف شرعی

---

[1] "ضرورتوں کی بنا پر بعض ناجائز چیزیں جائز ہو جاتی ہیں" اور "جہاں شریعت کے کسی حکم پر عمل کرنے میں مشقت ہو وہاں آسانی پیدا کر دی جاتی ہے۔"

رفع نہیں کی جاسکتی، ورنہ سرے سے کوئی قانون ہی باقی نہ رہے گا۔ جاڑے میں وضو کی تکلیف، گرمی میں روزے کی تکلیف، سفر حج اور جہاد کی تکالیف، یقیناً یہ سب مشقت کی تعریف میں آتی ہیں، مگر یہ ایسی مشقتیں نہیں ہیں جن کی وجہ سے تکلیفات ہی کو سرے سے ساقط کر دیا جائے۔ تخفیف یا اسقاط کے لیے مشقت ایسی ہونی چاہیئے جو موجب ضرر ہو، مثلاً سفر کی مشکلات، مرض کی حالت، کسی ظالم کا جبر و اکراہ، تنگ دستی، کوئی غیر معمولی مصیبت، فتنہ عام، یا کوئی جسمانی نقص۔ ایسے مخصوص حالات میں شریعت نے بہت سے احکام میں تخفیفات کی ہیں اور ان پر دوسری تخفیفات کو بھی قیاس کیا جاسکتا ہے۔

ثانیاً تخفیف اسی درجہ کی ہونی چاہیئے جس درجہ کی مشقت اور مجبوری ہے، مثلاً جو شخص بیماری میں بیٹھ کر نماز پڑھ سکتا ہے اس کے لیے لیٹ کر پڑھنا جائز نہیں جس بیماری کے لیے رمضان میں دس روزوں کا قضا کرنا کافی ہے اس کے لیے پورے رمضان کا افطار نا جائز ہے۔ جس شخص کی جان شراب کا ایک چلو پی کر یا حرام چیز کے ایک دو لقمے کھا کر بچ سکتی ہے وہ اس حقیقی ضرورت سے بڑھ کر پینے یا کھانے کا مجاز نہیں ہے۔ اسی طرح طبیب کے لیے جسم کے پوشیدہ حصوں میں سے جتنا دیکھنے کی واقعی ضرورت ہے اس سے زیادہ دیکھنے کا اس کو حق نہیں۔ اس قاعدہ کے لحاظ سے تمام تخفیفات کی مقدار مشقت اور ضرورت کی مقدار پر مقرر کی جائے گی۔

ثالثاً کسی ضرر کو دفع کرنے کے لیے کوئی ایسی تدبیر اختیار نہیں کی جاسکتی جس میں اتنا ہی یا اس سے زیادہ ضرر ہو۔ بلکہ صرف ایسی تدبیر کی اجازت دی جاسکتی ہے جس کا ضرر نسبتہً خفیف ہو۔ اسی کے قریب قریب یہ قاعدہ بھی ہے کہ کسی مفسدہ سے بچنے کے لیے اس سے بڑے یا اس کے برابر کے مفسدہ میں مبتلا ہو جانا جائز نہیں۔ البتہ یہ جائز ہے کہ جب انسان دو مفسدوں میں گھر جائے اور کسی ایک میں مبتلا ہونا بالکل ناگزیر ہو تو بڑے مفسدہ کو دفع کرنے کے لیے چھوٹے مفسدہ کو اختیار کرے۔

رابعاً جلب مصالح پر دفع مفاسد مقدم ہے، شریعت کی نگاہ میں بھلائیوں کے

حصول اور مامورات وواجبات کے ادا کرنے کی بہ نسبت برائیوں کو دور کرنا اور حرام سے بچنا، اور فساد کو دفع کرنا زیادہ اہمیت رکھتا ہے۔ اسی لیے وہ مشقت کے مواقع پر مامورات میں جس فیاضی کے ساتھ تخفیف کرتی ہے، اتنی فیاضی ممنوعات کی اجازت دینے میں نہیں برتتی۔ سفر اور مرض کی حالتوں میں، نماز روزے اور دوسرے واجبات کے معاملہ میں جتنی تخفیفیں کی گئی ہیں اتنی تخفیفیں ناپاک اور حرام چیزوں کے استعمال میں نہیں کی گئیں۔

خامسًا، مشقت یا ضرر کے زائل ہوتے ہی تخفیف بھی ساقط ہو جاتی ہے، مثلاً بیماری رفع ہو جانے کے بعد تیمم کی اجازت باقی نہیں رہتی۔

مسئلہ سُود میں شریعت کی تخفیفات

مذکورہ بالا قواعد کو ذہن نشین کر لینے کے بعد غور کیجیے کہ موجودہ حالات میں سُود کے مسئلہ میں احکام شریعت کے اندر کس حد تک تخفیف کی جا سکتی ہے۔

(۱) سود لینے اور سود دینے کی نوعیت یکساں نہیں ہے۔ سُود پر قرض لینے کیلئے تو انسان بعض حالات میں مجبور ہو سکتا ہے لیکن سُود کھانے کے لیے درحقیقت کوئی مجبوری پیش نہیں آسکتی۔ سُود تو وہی لے گا جو مال دار ہو۔ اسے کیا مجبوری پیش آسکتی ہے جس میں اس کے لیے حرام حلال ہو جائے۔

(۲) سودی قرض لینے کے لیے بھی ہر ضرورت مجبوری کی تعریف میں نہیں آتی۔ شادی بیاہ اور خوشی وغمی کی رسموں میں فضول خرچی کرنا کوئی حقیقی ضرورت نہیں ہے۔ موٹر خریدنا یا مکان بنانا کوئی واقعی مجبوری نہیں ہے۔ عیش وعشرت کے سامان فراہم کرنا، یا کاروبار کو ترقی دینے کے لیے روپیہ فراہم کرنا کوئی ضروری امر نہیں ہے۔ یہ اور ایسے ہی دوسرے امور جن کو "ضرورت" اور "مجبوری" سے تعبیر کیا جاتا ہے، اور جن کے لیے مہاجنوں سے ہزاروں روپے قرض لیے جاتے ہیں، شریعت کی نگاہ میں ان کی قطعًا کوئی وقعت نہیں اور ان اغراض کے لیے جو لوگ سُود دیتے ہیں وہ سخت گناہ گار ہیں۔ شریعت اگر کسی مجبوری پر سودی قرض لینے کی اجازت دے سکتی ہے تو وہ اس قسم کی مجبوری ہے جس میں حرام حلال ہو سکتا ہے۔ یعنی کوئی سخت مصیبت جس میں سود پر قرض

لیے بغیر کوئی چارہ نہ ہو، جان یا عزت پر آفت آگئی ہو، یا کسی ناقابلِ برداشت مشقت یا ضرر کا حقیقی اندیشہ ہو۔ ایسی صورت میں ایک مجبور مسلمان کے لیے سودی قرض لینا جائز ہوگا۔ مگر وہ تمام ذی استطاعت مسلمان گناہ گار ہوں گے جنہوں نے اس مصیبت میں اپنے اس بھائی کی مدد نہ کی اور اس کو فعلِ حرام کے ارتکاب پر مجبور کر دیا۔ بلکہ میں تو کہتا ہوں کہ اس گناہ کا وبال پوری قوم پر ہوگا، کیونکہ اس نے زکوٰۃ و صدقات اور اوقاف کی تنظیم سے غفلت کی جس کا نتیجہ یہ ہوا کہ اس کے افراد بے سہارا ہو گئے اور ان کے لیے اپنی ضرورتوں کے وقت ساہوکاروں کے آگے ہاتھ پھیلانے کے سوا کوئی ذریعہ باقی نہیں رہا۔

(۳) شدید مجبوری کی حالت میں بھی صرف بقدرِ ضرورت قرض لیا جا سکتا ہے اور لازم ہے کہ استطاعت بہم پہنچتے ہی سب سے پہلے اس سے سبکدوشی حاصل کی جائے، کیونکہ ضرورت رفع ہو جانے کے بعد سود کا ایک پیسہ دینا بھی حرامِ مطلق ہے۔ یہ سوال کہ آیا ضرورت شدید ہے کہ نہیں، اور اگر شدید ہے تو کس قدر ہے اور کس وقت وہ رفع ہو گئی، اس کا تعلق اس شخص کی عقل اور احساسِ دین داری سے ہے جو اس حالت میں مبتلا ہوا ہو۔ وہ جتنا زیادہ دین دار اور خدا ترس ہوگا، اور اس کا ایمان جتنا زیادہ قوی ہوگا، اتنا ہی زیادہ وہ اس باب میں محتاط ہوگا۔

(۴) جو لوگ تجارتی مجبوریوں کی بنا پر، یا اپنے مال کی حفاظت یا موجودہ انتشارِ قومی کی وجہ سے اپنے مستقبل کی طمانیت کے لیے بینکوں میں روپیہ جمع کرائیں، یا انشورنش کمپنی میں بیمہ کرائیں، یا جن کو کسی قاعدہ کے تحت پراویڈنٹ فنڈ میں حصہ لینا پڑے، ان کے لیے لازم ہے کہ صرف اپنے راس المال ہی کو اپنا مال سمجھیں اور اس راس المال سے بھی ڈھائی فی صدی سالانہ کے حساب سے زکوٰۃ ادا کریں۔ کیونکہ اس کے بغیر وہ جمع شدہ رقم ان کے لیے ایک نجاست ہوگی، بشرطیکہ وہ خدا پرست ہوں، زر پرست نہ ہوں۔

(۵) بینک یا انشورنس کمپنی یا پراویڈنٹ فنڈ سے سود کی جو رقم ان کے حساب میں نکلتی

[illegible] جائز نہیں ہے، کیونکہ [illegible] مقصد کے لیے

مزید تقویت کی موجب ہوگی۔ صحیح طریقہ یہ ہے کہ اس رقم کو لے کر ان مفلس لوگوں پر خرچ کر دیا جائے جن کی حالت قریب قریب وہی ہے جس میں حرام کھانا انسان کے لیے جائز ہو جاتا ہے۔[۱]

(۶) مالی لین دین اور تجارتی کاروبار میں جتنے منافع سود کی تعریف میں آتے ہوں، یا جن میں سود کا اشتباہ ہو، ان سب سے حتی الامکان احتراز نہ ہو تو وہی طریقہ اختیار کرنا چاہیے جو نمبر ۵ میں بیان کیا گیا ہے۔ اس معاملہ میں ایک ایمان دار مسلمان کی نظر جلب منفعت پر نہیں بلکہ دفع مفاسد ہونی چاہیے۔ اگر وہ خدا سے ڈرتا ہے اور اور یوم آخر پر اعتقاد رکھتا ہے تو حرام سے بچنا اور خدا کی پکڑ سے محفوظ رہنا اس کے لیے کاروبار کی ترقی اور مالی فوائد کے حصول سے زیادہ عزیز ہونا چاہیے۔

یہ تخفیفات صرف افراد کے لیے ہیں۔ اور بدرجۂ آخر ان کو ایک قوم تک بھی اس حالت میں وسیع کیا جا سکتا ہے جب کہ وہ غیروں کی محکوم ہو اور اپنا نظام مالیات و معیشت خود بنانے پر قادر نہ ہو۔ لیکن آزاد و خود مختار مسلمان قوم، جو اپنے مسائل خود حل کرنے کے اختیارات رکھتی ہو، سود کے معاملہ میں کسی تخفیف کا مطالبہ اس وقت تک نہیں کر سکتی جب تک یہ ثابت نہ ہو جائے کہ سُود کے بغیر مالیات اور بینکنگ اور تجارت و صنعت وغیرہ کا کوئی معاملہ چل ہی نہیں سکتا اور اس کا کوئی بدل ممکن ہی نہیں ہے۔ یہ چیز اگر علمی اور عملی حیثیت سے غلط ہو اور فی الواقع ایک نظامِ مالیات سود کے بغیر نہایت کامیابی کے ساتھ بنایا اور چلایا جا سکتا ہو تو پھر مغربی سرمایہ داری کے طریقوں پر اصرار کیے چلے جانا بجز اس کے کوئی معنی نہیں رکھتا کہ خدا سے بغاوت کا فیصلہ کر لیا گیا ہے۔

---

[۱] اس تجویز کو میں اس لیے بھی صحیح سمجھتا ہوں کہ حقیقت میں سود غریبوں کی جیب ہی سے آتا ہے، حکومت کا خزانہ ہو یا بینک، یا انشورنش کمپنی، سب کے سود کا اصل منبع غریب کی جیب ہی ہے۔

اصلاح کی عملی صورت

اب ہمیں اس سوال پر بحث کرنی ہے کہ کیا فی الواقع سود کو ساقط کر کے ایک ایسا نظامِ مالیات قائم کیا جا سکتا ہے۔ جو موجودہ زمانے میں ایک ترقی پذیر معاشرے اور ریاست کی ضروریات کے لیے کافی ہو۔

چند غلط فہمیاں

اس سوال پر گفتگو شروع کرنے سے پہلے ضروری ہے کہ بعض ایسی غلط فہمیوں کو صاف کر دیا جائے جو نہ صرف اس معاملہ میں، بلکہ عملی اصلاح کے ہر معاملہ میں لوگوں کے ذہنوں کو اُلجھایا کرتی ہیں۔

سب سے پہلی غلط فہمی تو وہی ہے جس کی بنا پر مذکورہ بالا سوال پیدا ہوا ہے پچھلے صفحات میں عقلی حیثیت سے بھی یہ ثابت کیا جا چکا ہے کہ سُود ایک غلط چیز ہے اور نقلی حیثیت سے بھی اس کا ثبوت پیش کر دیا گیا ہے کہ خدا اور اس کے رسول نے ہر قسم کے سُود کو حرام کیا ہے۔ یہ دونوں باتیں اگر مان لی جائیں تو اس کے بعد لوگوں کا پوچھنا کہ "کیا اس کے بغیر کام چل بھی سکتا ہے؟ اور کیا یہ قابلِ عمل بھی ہے؟" دوسرے الفاظ میں یہ کہنا ہے کہ خدا کی اس خدائی میں کوئی غلطی ناگزیر بھی ہے۔ اور کوئی راستی ناقابلِ عمل بھی پائی جاتی ہے۔ یہ دراصل فطرت اور اس کے نظام کے خلاف عدم اعتماد کا ووٹ ہے۔ اس کے معنی یہ ہیں کہ ہم ایک ایسے فاسد نظامِ کائنات میں سانس لے رہے ہیں جس میں ہماری بعض حقیقی ضرورتیں غلطیوں اور بدکاریوں سے وابستہ کر دی گئی ہیں۔ اور بعض بھلائیوں کے

دروازے جان بوجھ کر ہم پر بند کر دیئے گئے ہیں۔ یا اس سے بھی گزر کر یہ بات ہمیں اس نتیجہ پر پہنچاتی ہے کہ فطرت خود اس قدر ٹیڑھی واقع ہوئی ہے کہ جو کچھ خود اس کے اپنے قوانین کی رُو سے غلط ہے وہی اس کے نظام میں مفید اور ضروری اور قابل عمل ہے، اور جو کچھ اس کے قوانین کی رو سے صحیح ہے وہی اس کے نظام میں غیر مفید اور ناقابلِ عمل ہے۔

کیا واقعی ہماری عقل اور ہمارے علوم اور ہمارے تاریخی تجربات مزاج فطرت کو اسی بدگمانی کا مستحق ثابت کرتے ہیں؟ کیا یہ سچ ہے کہ فطرت بگاڑ کی حامی اور بناؤ کی دشمن ہے۔ اگر یہ بات ہے تب تو ہمیں اشیاء کی صحت اور غلطی کے متعلق اپنی ساری بحثیں لپیٹ کر رکھ دینی چاہئیں اور سیدھی طرح زندگی سے استعفٰی دے دینا چاہیئے۔ کیونکہ اس کے بعد تو ہمارے لیے اُمید کی ایک کرن بھی اس دنیا میں باقی نہیں رہتی لیکن اگر ہماری اور کائنات کی فطرت اس سوءظن کے لائق نہیں ہے تو پھر ہمیں یہ اندازِ فکر چھوڑ دینا چاہیئے کہ "فلاں چیز ہے تو بُری مگر کام اسی سے چلتا ہے" اور "فلاں چیز ہے تو برحق مگر چلنے والی چیز نہیں ہے"

حقیقت یہ ہے کہ دنیا میں جو طریقہ بھی رواج پا جاتا ہے، انسانی معاملات اُسی سے وابستہ ہو جاتے ہیں اور اس کو بدل کر کسی دوسرے طریقے کو رائج کرنا مشکل نظر آنے لگتا ہے۔ ہر رائج الوقت طریقے کا یہی حال ہے خواہ وہ طریقہ بجائے خود صحیح ہو یا غلط۔ دشواری جو کچھ بھی ہے تغیر میں ہے۔ اور سہولت کی اصل وجہ رواج کے سوا کچھ نہیں۔ مگر نادان لوگ اس سے دھوکا کھا کر یہ سمجھ بیٹھتے ہیں کہ جو غلطی رائج ہو چکی ہے انسانی معاملات بس اسی پر چل سکتے ہیں اور اس کے سوا دوسرا کوئی طریقہ قابلِ عمل ہی نہیں ہے۔

دوسری غلط فہمی اس معاملہ میں یہ ہے کہ لوگ تغیر کی دشواری کے اصل اسباب کو نہیں سمجھتے اور خواہ مخواہ تجویز تغیر کے سر پر ناقابلِ عمل ہونے کا الزام تھوپنے لگتے ہیں۔ آپ انسانی سعی کے امکانات کا بہت ہی غلط اندازہ لگائیں گے اگر رائج الوقت نظام کے خلاف کسی تجویز کو بھی ناقابلِ عمل سمجھیں گے۔ جس دنیا میں انفرادی ملکیت کی تنسیخ

اور اجتماعی ملکیت کی ترویج جیسی انتہائی انقلاب انگیز تجویز تک عمل میں لا کر دکھا دی گئی ہو وہاں یہ کہنا کس قدر لغو ہے کہ سود کی تنسیخ اور زکوٰۃ کی تنظیم جیسی معتدل تجویزیں قابلِ عمل نہیں ہیں۔ البتہ یہ صحیح ہے کہ رائج الوقت نظام کو بدل کر کسی دوسرے نقشے پر زندگی کی تعمیر کرنا ہر عمرو زید کے بس کا کام نہیں ہے۔ یہ کام صرف وہ لوگ کر سکتے ہیں جن میں دو شرطیں پائی جاتی ہوں۔

ایک یہ کہ وہ فی الحقیقت پُرانے نظام سے منحرف ہو چکے ہوں اور سچے دل سے اُس تجویز پر ایمان رکھتے ہوں جس کے مطابق نظامِ زندگی میں تغیر کرنا پیشِ نظر ہے۔

دوسرے یہ کہ اُن میں تقلیدی ذہانت پائی جاتی ہو۔ وہ محض اُس واجبی سی ذہانت کے مالک نہ ہوں جو پُرانے نظام کو اس کے اماموں کی طرح چلائے جانے کے لیے کافی ہوتی ہے، بلکہ اُس درجے کی ذہانت رکھتے ہوں جو پامال راہوں کو چھوڑ کر نئی راہ بنانے کے لیے درکار ہوتی ہے۔

یہ دو شرطیں جن لوگوں میں پائی جاتی ہوں وہ کمیونزم اور نازی ازم اور فاشزم جیسے سخت انقلابی مسلکوں کی تجاویز تک عمل میں لا سکتے ہیں۔ اور ان شرطوں کا جن میں فقدان ہو وہ اسلام کے تجویز کیے ہوئے انتہائی معتدل تغیرات کو بھی نافذ نہیں کر سکتے۔

ایک چھوٹی سی غلط فہمی اس معاملے میں اور بھی ہے۔ تعمیری تنقید اور اصلاحی تجویز کے جواب میں جب عمل کا نقشہ مانگا جاتا ہے تو کچھ ایسا محسوس ہوتا ہے کہ لوگوں کے نزدیک عمل کی جگہ شاید کاغذ ہے۔ حالانکہ عمل کاغذ پر نہیں زمین پر ہوا کرتا ہے۔ کاغذ پر کرنے کا اصل کام تو صرف یہ ہے کہ دلائل اور شواہد سے نظامِ حاضر کی غلطیاں اور اُن کی مضرتیں واضح کر دی جائیں اور ان کی جگہ جو اصلاحی تجویزیں ہم عمل میں لانا چاہتے ہیں اُن کی معقولیت ثابت کر دی جائے۔ اس کے بعد جو مسائل عمل سے تعلق رکھتے ہیں ان کے بارے میں کاغذ پر اس سے زیادہ کچھ نہیں کیا جا سکتا کہ لوگوں کو ایک عام تصور اس امر کا دیا جائے کہ پُرانے نظام کے غلط طریقوں کو کس طرح مٹایا جا سکتا ہے۔ اور ان کی جگہ

نئی تجویزیں کیونکر عمل میں لائی جا سکتی ہیں۔ رہا یہ سوال کہ اس شکست و ریخت کی تفصیلی صورت کیا ہوگی، اور اس کے جزوی مراحل کیا ہوں گے، اور ہر مرحلے میں پیش آنے والے مسائل کو حل کیسے کیا جائے گا، تو ان امور کو نہ تو کوئی شخص پیشگی جان سکتا ہے اور نہ اُن کا کوئی جواب دے سکتا ہے۔ اگر آپ اس امر پر مطمئن ہو چکے ہوں کہ موجودہ نظام واقعی غلط ہے اور اصلاح کی تجویز بالکل معقول ہے تو عمل کی طرف قدم اٹھائیے اور زمامِ کار ایسے لوگوں کے ہاتھ میں دیجیے جو ایمان اور اجتہادی ذہانت رکھتے ہوں۔ پھر جو عملی مسئلہ جہاں پیدا ہوگا اسی جگہ وہ حل ہو جائے گا۔ زمین پر کرنے کا کام آخر کاغذ پر کر کے کیسے دکھایا جا سکتا ہے!

اس توضیح کے بعد یہ کہنے کی ضرورت باقی نہیں رہتی کہ اس باب میں جو کچھ ہم پیش کریں گے وہ غیر سودی مالیات کا کوئی تفصیلی نقشہ نہ ہوگا بلکہ اس چیز کا صرف ایک عام تصور ہوگا کہ سود کو اجتماعی مالیات سے خارج کرنے کی عملی صورت کیا ہو سکتی ہے اور وہ بڑے بڑے مسائل جو اخراجِ سود کا خیال کرتے ہی بادی النظر میں آدمی کے سامنے آ جاتے ہیں، کس طرح حل کیے جا سکتے ہیں۔

اصلاح کی راہ میں پہلا قدم

پچھلے ابواب میں سود کی خرابیوں پر جو تفصیلی بحث کی گئی ہے اس سے یہ بات صاف ہو چکی ہے کہ اجتماعی معیشت اور نظامِ مالیات میں یہ سب خرابیاں صرف اس وجہ سے پیدا ہوئی ہیں کہ قانون نے سُود کو جائز کر رکھا ہے۔ ظاہر بات ہے کہ جب ایک آدمی کے لیے سود کا دروازہ کُھلا ہوا ہے تو وہ اپنے ہمسائے کو قرضِ حَسَن کیوں دے؟ اور ایک کاروباری آدمی کے ساتھ نفع و نقصان کی شرکت کیوں اختیار کرے؟ اور اپنی قومی ضروریات کی تکمیل کے لیے مخلصانہ اعانت کا ہاتھ کیوں بڑھائے؟ اور کیوں نہ اپنا جمع کیا ہوا سرمایہ ساہوکار کے حوالہ کر دے جس سے اس کو گھر بیٹھے ایک لگا بندھا منافع ملنے کی امید ہو؟ آپ انسانی فطرت کے بُرے میلانات کو اُبھرنے اور کھل کھیلنے کی کھلی چھٹی دے دینے کے بعد یہ توقع نہیں کر سکتے کہ نرے وعظ و تلقین اور اخلاقی اپیلوں

کے ذریعہ ہی سے آپ اُن کے نشوونما اور نقصانات کو روک سکیں گے۔ پھر یہاں تو معاملہ صرف اس حد تک بھی محدود نہیں ہے کہ آپ نے ایک بُرے میلان کو محض کھلی چھُٹی دے رکھی ہو۔ اس سے آگے بڑھ کر آپ کا قانون تو اُلٹا اس کا مددگار بنا ہُوا ہے اور حکومت خود اس بُرائی پر اجتماعی مالیات کے نظام کو پال چلا رہی ہے۔ اس حالت میں آخر یہ کس طرح ممکن ہے کہ کسی قسم کی جزوی ترمیمات اور فروعی اصلاحات سے اس کی بُرائیوں کا سدِّ باب اگر ہو سکتا ہے تو صرف اس طرح کہ سب سے پہلے اس دروازے کو بند کیا جائے جس سے خرابی آ رہی ہے۔

جو لوگ یہ سمجھتے ہیں کہ پہلے کوئی غیر سودی نظام مالیات بن کر تیار ہولے پھر سود یا تو آپ سے آپ بند ہو جائے گا، یا اسے قانوناً بند کر دیا جائے گا، وہ درحقیقت گھوڑے کے آگے گاڑی باندھنا چاہتے ہیں۔ جب تک سود از روئے قانون جاری ہے، جب تک عدالتیں سُودی معاہدات کو تسلیم کر کے ان کو بزور نافذ کر رہی ہیں، جب تک ساہوکاروں کے لیے یہ دروازہ کھُلا ہے کہ سُود کا لالچ دے کر گھر گھر سے روپیہ اکٹھا کریں اور پھر آگے اسے سُود پر چلائیں، اس وقت تک یہ ممکن ہی نہیں ہے کہ غیر سُودی نظام مالیات وجود میں آئے اور نشوونما پا سکے۔ لہٰذا اگر سود کی بندش اس امر پر موقوف ہے کہ پہلے ایسا کوئی مالی نظام پل کر جوان ہولے جو موجودہ سودی نظام کی جگہ لے سکتا ہو، تو یقین رکھیے کہ اس طرح قیامت تک سود کے بند ہونے کی نوبت نہیں آ سکتی۔ یہ کام تو جب کبھی کرنا ہو اسی طرح کرنا پڑے گا کہ اول قدم ہی پر سُود کو از رُوئے قانون بند کر دیا جائے۔ پھر خود بخود غیر سُودی نظام مالیات پیدا ہو جائے گا اور ضرورت جو ایجاد کی ماں ہے، آپ سے آپ اس کے لیے ہر گوشے میں بڑھنے اور پھیلنے کا راستہ بناتی چلی جائیگی۔

سُود نفسِ انسانی کی جن بُری صفات کا نتیجہ ہے، ان کی جڑیں اس قدر گہری اور اُن کے تقاضے اس قدر طاقت ور ہیں کہ ادھوری کارروائیوں اور ٹھنڈی تدبیروں سے کسی معاشرے میں اس بلا کا استیصال نہیں کیا جا سکتا۔ اس غرض کے لیے تو ضروری ہے کہ وہ ساری تدبیریں عمل میں لائی جائیں جو اسلام تجویز کرتا ہے اور اتنی سرگرمی کے ساتھ اس

کے خلاف نبرد آزمائی کی جائے جیسی کہ اسلام چاہتا ہے۔ اسلام سودی کاروبار کی محض اخلاقی مذمت پر اکتفا نہیں کرتا۔ بلکہ ایک طرف وہ اس کو مذہبی حیثیت سے حرام قرار دے کر اس کے خلاف شدید نفرت پیدا کرتا ہے۔ دوسری طرف جہاں جہاں اسلام کا سیاسی اقتدار اور حاکمانہ اثر و نفوذ قائم ہو وہاں وہ ملکی قانون کے ذریعے سے اس کو ممنوع قرار دیتا ہے، تمام سُودی معاہدوں کو کالعدم ٹھہراتا ہے، سُود لینے اور دینے اور اس کی دستاویز لکھنے اور اس پر گواہ بننے کو فوجداری جُرم قابلِ دست اندازیِ پولیس قرار دیتا ہے، اور اگر کہیں یہ کاروبار معمولی سزاؤں سے بند نہ ہو تو اس کے مرتکبین کو قتل اور ضبطیِ جائیداد تک کی سزائیں دیتا ہے۔ تیسری طرف وہ زکوٰۃ کو فرض قرار دے کر اور حکومت کے ذریعے سے اس کی تحصیل و تقسیم کا انتظام کر کے ایک دوسرے نظامِ مالیات کی داغ بیل ڈال دیتا ہے، اور ان سب تدبیروں کے ساتھ وہ تعلیم و تربیت اور دعوت و تبلیغ کے ذریعہ سے عامۃ الناس کی اصلاح بھی کرتا ہے تاکہ ان کے نفس میں وہ صفات اور رجحانات دب جائیں جو سُود خواری کے موجب ہوتے ہیں، اور اس کے برعکس وہ صفات اور جذبات ان کے اندر نشوونما پائیں جن سے معاشرے میں ہمدردانہ و فیاضانہ تعاون کی روح جاری و ساری ہو سکے۔

انسدادِ سُود کے نتائج

جو کوئی فی الواقع سنجیدگی و اخلاص کے ساتھ سُود کا انسداد کرنا چاہتا ہو اُسے یہ سب کچھ اسی طرح کرنا ہو گا۔ سُود کی یہ قانونی بندش، جب کہ اس کے ساتھ زکوٰۃ کی تحصیل و تقسیم کا اجتماعی نظام بھی ہو، مالیات کے نقطۂ نظر سے تین بڑے نتائج پر منتج ہو گی۔

(۱) اس کا اوّلین اور سب سے اہم نتیجہ یہ ہو گا کہ اجتماعِ سرمایہ کی موجودہ فساد انگیز صورت ایک صحیح اور صحت بخش صورت سے بدل جائے گی۔

موجودہ صورت میں تو سرمایہ اس طرح جمع ہوتا ہے کہ ہمارا اجتماعی نظام بخل اور جمعِ مال کے اُس میلان کو جو ہر انسان کے اندر طبعاً تھوڑا بہت موجود ہے، اپنی مصنوعی تدبیروں سے انتہائی مبالغے کی حد تک بڑھا دیتا ہے۔ وہ اُسے خوف اور

لالچ، دونوں ذرائع سے اس بات پر آمادہ کرتا ہے کہ اپنی آمدنی کا کم سے کم حصّہ خرچ اور زیادہ سے زیادہ حصّہ جمع کرے۔ وہ اسے خوف دلاتا ہے کہ جمع کر کیونکہ پُورے معاشرے میں کوئی نہیں ہے جو تیرے بُرے وقت پر کام آئے۔ وہ اُسے لالچ دیتا ہے کہ جمع کر کیونکہ اس کا اجر تجھے سُود کی شکل میں ملے گا۔ اس دوہری تحریک کی وجہ سے معاشرے کے وہ تمام افراد جو قدرِ کفاف سے کچھ بھی زائد آمدنی رکھتے ہیں، خرچ روکنے اور جمع کرنے پر تُل جاتے ہیں۔ اس کا نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ منڈیوں میں اموالِ تجارت کی کھپت امکانی حد سے بہت کم ہوتی ہے۔ اور آمدنیاں جتنی کم ہوتی جاتی ہیں، صنعت و تجارت کی ترقی کے امکانات بھی اس کے مطابق کم اور اجتماعِ سرمایہ کے مواقع کم تر ہوتے چلے جاتے ہیں۔ اس طرح چند افراد کے اندوختوں کا بڑھنا اجتماعی معیشت کے گھٹنے کا موجب ہوتا ہے۔ ایک آدمی ایسے طریقہ سے اپنی پس انداز کی ہوئی رقموں میں اضافہ کرتا ہے جس سے ہزار آدمی سرے کچھ کمانے ہی کے قابل نہیں رہتے کجاکہ کچھ پس انداز کر سکیں۔

اس کے برعکس جب سُود بند کر دیا جائے گا اور زکوٰۃ کی تنظیم کر کے ریاست کی طرف سے معاشرے کے ہر فرد کو اس امر کا اطمینان بھی دلا دیا جائے گا کہ بُرے وقت میں اس کی دست گیری کا انتظام موجود ہے تو بُخل و زر اندوزی کے غیر فطری اسباب و محرکات ختم ہو جائیں گے۔ لوگ دل کھول کر خود بھی خرچ کریں گے اور نادار افراد کو بھی زکوٰۃ کے ذریعہ سے اتنی قوتِ خریداری بہم پہنچا دیں گے کہ وہ خرچ کریں۔ اس سے صنعت و تجارت بڑھے گی۔ صنعت و تجارت کے بڑھنے سے روزگار بڑھے گا۔ روزگار بڑھنے سے آمدنیاں بڑھیں گی۔ ایسے ماحول میں اوّل تو صنعت و تجارت کا اپنا منافع ہی اتنا بڑھ جائے گا کہ اُس کا خارجی سرمایہ کی اتنی احتیاج باقی نہ رہے گی جتنی اب ہوتی ہے۔ پھر جس حد تک بھی اسے سرمایہ کی حاجت ہو گی وہ موجودہ حالت کی بہ نسبت بہت زیادہ سہولت کے ساتھ بہم پہنچ سکے گا۔ کیونکہ اُس وقت پس انداز کرنے کا سلسلہ بالکل بند نہیں ہو جائے گا، جیسا کہ بعض لوگ گمان کرتے ہیں، بلکہ کچھ لوگ تو اپنی پیدائشی افتادِ طبع کی

بناپرہی اندوختہ کرتے رہیں گے، اور بیشتر لوگ آمدنیوں کی کثرت اور معاشرے کی عام آسودگی کے باعث مجبوراً پس انداز کریں گے۔ اس وقت یہ پس اندازی کسی بخل یا خوف یا لالچ کی بنا پر نہ ہوگی، بلکہ اس کی وجہ صرف یہ ہوگی کہ لوگ اپنی ضرورت سے زیادہ کمائیں گے، اسلام کی جائز کی ہوئی مداتِ خرچ میں خوب دل کھول کر خرچ کرنے کے باوجود اُن کے پاس بہت کچھ بچ رہے گا، اس بچی ہوئی دولت کو لینے والا کوئی محتاج آدمی بھی اُن کو نہ ملے گا، اس لیے وہ اسے ڈال رکھیں گے اور بڑی اچھی شرائط پر اپنی حکومت کو، اپنے ملک کی صنعت و تجارت کو، اور ہمسایہ ملکوں تک کو سرمایہ دینے کے لیے آمادہ ہوجائیں گے۔

(۲) دوسرا نتیجہ یہ ہوگا کہ جمع شدہ سرمایہ رُکنے کے بجائے چلنے کی طرف مائل رہے گا اور اجتماعی معیشت کی کھیتیوں کو اُن کی حاجت کے مطابق اور ضرورت کے موقع پر برابر ملتا چلا جائے گا۔ موجودہ نظام میں سرمایہ کو کاروبار کی طرف جانے کے لیے جو چیز آمادہ کرتی ہے وہ سود کا لالچ ہے، مگر یہی چیز اُس کے رُکنے کا سبب بھی بنتی ہے۔ کیونکہ سرمایہ اکثر اس انتظار میں ٹھہرا رہتا ہے کہ زیادہ شرح سُود ملے تو وہ کام میں لگے۔ نیز یہی چیز سرمایہ کے مزاج کو کاروبار کے مزاج سے منحرف بھی کر دیتی ہے۔ جب کاروبار چاہتا ہے کہ سرمایہ آئے تو سرمایہ اکڑ جاتا ہے اور اپنی شرائط سخت کرتا چلا جاتا ہے۔ اور جب معاملہ برعکس ہوتا ہے تو سرمایہ کاروبار کے پیچھے دوڑتا ہے اور ہلکی شرائط پر ہر اچھے بُرے کام میں لگنے کو تیار ہو جاتا ہے۔ لیکن جب سُود کا دروازہ ازروئے قانون بند ہو جائے گا، اور تمام جمع شدہ رقموں پر اُلٹی زکوٰۃ ۲½ فی صدی سالانہ کے حساب سے لگنی شروع ہوگی، تو سرمایہ کی یہ بد مزاجی ختم ہو جائے گی۔ وہ خود اس بات کا خواہش مند ہوگا کہ معقول شرائط پر جلدی سے جلدی کسی کاروبار میں لگ جائے اور ٹھہرنے کے بجائے ہمیشہ کاروبار ہی میں لگا رہے۔

(۳) تیسرا نتیجہ یہ ہوگا کہ کاروباری مالیات اور مالیاتِ قرض کی مدیں بالکل الگ ہو جائیں گی۔ موجودہ نظام میں تو سرمایہ کی بہم رسانی زیادہ تر، بلکہ قریب قریب تمام تر ہوتی ہی صرف

قرض کی صورت میں ہے۔ خواہ روپیہ لینے والا شخص یا ادارہ کسی نفع آور کام کے لیے لے یا غیر نفع آور کے لیے، اور خواہ کسی عارضی ضرورت کے لیے یا کسی طویل المدت تجویز کے لیے، ہر صورت میں سرمایہ صرف ایک ہی شرط پر ملتا ہے اور وہ یہ ہے کہ ایک مقرر شرح سُود پر اُسے قرض حاصل کیا جائے۔ لیکن جب سُود ممنوع ہو جائے گا تو قرض کی مصرف غیر نفع آور اغراض کے لیے، یا جہاں تک کاروبار کا تعلق ہے، عارضی ضروریات کے لیے مخصوص ہو جائے گی، اور اُس کا انتظام قرضِ حسن کے اصول پر کرنا ہوگا۔ رہیں دوسری اغراض، خواہ وہ صنعت و تجارت وغیرہ سے متعلق ہوں یا حکومتوں اور پبلک اداروں کی نفع بخش تجویزوں سے متعلق، ان سب کے لیے سرمایہ کی فراہمی قرض کے بجائے مُضاربت (حصّہ داری) (Profit sharing) کے اصول پر ہو گی۔

اب ہم اختصار کے ساتھ بتائیں گے کہ غیر سُودی نظام مالیات میں یہ دونوں شعبے کس طرح کام کر سکتے ہیں۔

غیر سُودی مالیات میں فراہمی قرض کی صُورتیں

پہلے قرض کے شعبے کو لیجیے، کیونکہ لوگ سب سے بڑھ کر جس شک میں مبتلا ہیں وہ یہی ہے کہ سُود کے بند ہو جانے سے قرض ملنا بھی بند ہو جائے گا۔ لہٰذا پہلے ہم یہی دکھائیں گے کہ اس ناپاک رُکاوٹ کے دُور ہو جانے سے قرض کی فراہمی صرف یہی نہیں کہ بند نہ ہو گی، بلکہ موجودہ حالت سے زیادہ آسان ہو گی اور بدرجہا زیادہ بہتر صورت اختیار کر لے گی۔

شخصی حاجات کے لیے

موجودہ نظام میں شخصی حاجات کے لیے فراہمی قرض کی صرف ایک ہی صورت ہے، اور وہ یہ ہے کہ غریب آدمی مہاجن سے، اور صاحبِ جائداد آدمی بینک سے سُودی قرض حاصل کرے۔ دونوں صورتوں میں ہر طالبِ قرض کو ہر غرض کے لیے ہر مقدار میں روپیہ مل سکتا ہے اگر وہ مہاجن یا بینکر کو اصل و سُود کے ملتے رہنے کا اطمینان دلا سکتا ہو، قطع نظر اس سے کہ وہ گناہ گاریوں کے لیے لینا چاہتا ہو یا فضول خرچیوں کے لیے یا حقیقی

ضرورتوں کے لیے۔ بخلاف اس کے کوئی طالب قرض کہیں سے ایک پیسہ نہیں پا سکتا اگر وہ اصل و سُود کے ملنے کا اطمینان نہ دلا سکتا ہو، چاہے اس کے گھر ایک مردہ لاش ہی بے گور و کفن کیوں نہ پڑی ہو۔ پھر موجودہ نظام میں کسی غریب کی مصیبت اور کسی امیر زادے کی آوارگی، دونوں ہی ساہوکار کے لیے کمائی کے بہترین مواقع ہیں۔ اور اس خود غرضی کے ساتھ سنگ دلی کا یہ حال ہے کہ جو شخص سُودی قرض کے جال میں پھنس چکا ہے اس کے ساتھ نہ سُود کی تحصیل میں کوئی رعایت ہے نہ اصل کی بازیافت میں۔ کوئی یہ دیکھنے کے لیے دل ہی نہیں رکھتا کہ جس شخص سے ہم اصل و سُود کا مطالبہ کر رہے ہیں وہ کم بخت کس حال میں مبتلا ہے ——— یہ ہیں وہ "آسانیاں" جو موجودہ نظام شخصی حاجات میں فراہمی قرض کے لیے بہم پہنچاتا ہے۔ اب دیکھیے کہ اسلام غیر سُودی صدقاتی نظام اس چیز کا انتظام کس طرح کرے گا۔

اوّل تو اُس نظام میں فضول خرچیوں اور گناہ گاریوں کے لیے قرض کا دروازہ بند ہو جائے گا، کیونکہ وہاں سُود کے لالچ میں بے جا قرض دینے والا کوئی نہ ہو گا۔ اس حالت میں قرض کا سارا لین دین آپ سے آپ صرف معقول ضروریات تک محدود ہو جائے گا اور اُتنی ہی رقمیں لی اور دی جائیں گی جو مختلف انفرادی حالات میں صریح طور پر مناسب نظر آئیں گی۔

پھر چونکہ اُس نظام میں قرض لینے والے سے کسی نوعیت کا فائدہ اٹھانا قرض دینے والے کے لیے جائز نہ ہو گا اس لیے قرضوں کی واپسی زیادہ سے زیادہ آسان ہو جائے گی۔ کم سے کم آمدنی رکھنے والا بھی تھوڑی تھوڑی قسطیں دے کر بار قرض سے جلدی اور آسانی سے سبکدوش ہو سکے گا۔ جو شخص کوئی زمین یا مکان یا اور کسی قسم کی جائداد رہن رکھے گا اُس کی آمدنی سُود میں کھپنے کے بجائے اصل میں وضع ہو گی اور اس طرح جلدی سے جلدی رقم قرض کی بازیافت ہو جائے گی۔ اتنی آسانیوں کے باوجود اگر شاذ و نادر کسی معاملہ میں کوئی قرض ادا ہونے سے رہ جائے گا تو بیت المال ہر آدمی کی پشت پر موجود ہو گا جو ادائیگی قرض میں اس کی مدد کرے گا۔ اور بالفرض اگر مدیون کچھ چھوڑے بغیر مر جائے گا

تب بھی بیت المال اس کا قرض ادا کرنے کا ذمہ دار ہو گا۔ ان وجوہ سے خوش حال و ذی استطاعت لوگوں کے لیے اپنے کسی حاجت مند ہمسائے کی ضرورت کے موقع پر اسے قرض دینا اتنا مشکل اور ناگوار کام نہ رہے گا جتنا اب موجودہ نظام میں ہے۔

اس پر بھی اگر کسی بندۂ خدا کو اس کے محلے یا بستی سے قرض نہ ملے گا تو بیت المال کا دروازہ اس کے لیے کھلا ہو گا۔ وہ جائے گا اور وہاں سے بآسانی قرض حاصل کر لے گا۔ لیکن یہ واضح رہنا چاہیے کہ بیت المال سے استمداد ان اغراض کے لیے آخری چارۂ کار ہے۔ اسلامی نقطۂ نظر سے شخصی حاجات میں ایک دوسرے کو قرض دینا معاشرے کے افراد کا اپنا فرض ہے اور ایک معاشرے کی صحت مندی کا معیار یہی ہے کہ اس کے افراد اپنی اس طرح کی اخلاقی ذمہ داری کو خود ہی محسوس اور ادا کرتے رہیں۔ اگر کسی بستی کا کوئی باشندہ اپنے ہمسایوں سے قرض نہیں پاتا اور مجبور ہو کر بیت المال کی طرف رجوع کرتا ہے تو یہ صریحاً اس بات کی علامت ہے کہ اس بستی کی اخلاقی آب و ہوا اگڑی ہوئی ہے۔ اس لیے جس وقت اس قسم کا کوئی معاملہ بیت المال میں پہنچے گا تو وہاں صرف اُس طالبِ قرض کی حاجت پُوری کرنے ہی پر اکتفا نہ کیا جائے گا، بلکہ فوراً اخلاقی حفظانِ صحت کے محکمے کو اس "واردات" کی اطلاع دی جائے گی اور وہ اسی وقت اُس بیمار بستی کی طرف توجہ کرے گا جس کے باشندے اپنے ایک ہمسائے کی ضرورت کے وقت اس کے کام نہ آئے۔ اس طرح کے کسی واقعہ کی اطلاع ایک صالح اخلاقی نظام میں وہی اضطراب پیدا کرے گی جو ہیضے یا طاعون کے کسی واقعہ کی اطلاع ایک مادہ پرست نظام میں پیدا کیا کرتی ہے۔

شخصی حاجات کے لیے قرض فراہم کرنے کی ایک اور صورت بھی اسلامی نظام میں اختیار کی جا سکتی ہے۔ وہ یہ ہے کہ تمام تجارتی کمپنیوں اور کاروباری اداروں پر اُن کے ملازموں اور مزدوروں کے جو کم سے کم حقوق از روئے قانون مقرر کیے جائیں اُن میں ایک حق یہ بھی ہو کہ وہ اُن کی غیر معمولی ضرورت کے مواقع پر اُن کو قرض دیا کریں۔

نیز حکومت خود بھی اپنے اوپر اپنے ملازموں کا یہ حق تسلیم کرے اور اس کو فیاضی کے ساتھ ادا کرے۔ یہ معاملہ حقیقت میں صرف اخلاقی نوعیت ہی نہیں رکھتا بلکہ اس کی معاشی و سیاسی اہمیت ہے۔ آپ اپنے ملازموں اور مزدوروں کے لیے غیر سودی قرض کی سہولت بہم پہنچائیں گے تو صرف ایک نیکی ہی نہیں کریں گے بلکہ اُن اسباب میں سے ایک بڑے سبب کو دُور کر دیں گے جو آپ کے کارکنوں کو فکر، پریشانی، خستہ حالی، جسمانی آزار اور مادی بربادی میں مبتلا کرتے ہیں۔ ان بلاؤں سے اُن کی حفاظت کیجیے۔ اُن کی آسودگی اُن کی قوتِ کار بڑھائے گی اور اُن کا اطمینان انہیں فساد انگیز فلسفوں سے بچائے گا۔ اس کا نفع بہی کھاتے کی رُو سے چاہے کچھ نہ ہو۔ لیکن کسی کو عقل کی بینائی میسر ہو تو وہ بآسانی دیکھ سکتا ہے کہ مجموعی طور پر پورے معاشرے ہی کے لیے نہیں، بلکہ فرداً فرداً ایک ایک سرمایہ دار کارخانہ دار کے لیے اور ایک ایک معاشی و سیاسی ادارے کے لیے اس کا نفع اُس سود سے بہت زیادہ قیمتی ہو گا جو آج مادہ پرست نظام میں محض احمقانہ تنگ نظری کی بنا پر وصول کیا جا رہا ہے۔

کاروباری اغراض کے لیے

اس کے بعد اُن قرضوں کا معاملہ لیجیے جو کاروباری لوگوں کو اپنی آئے دن کی ضروریات کے لیے درکار ہوتے ہیں۔ موجودہ زمانہ میں ان مقاصد کے لیے یا تو بینکوں سے براہِ راست قلیل المدت قرضے — (Short term loan) — حاصل کیے جاتے ہیں، یا پھر ہنڈیاں — (Exchange) — بھنائی جاتی ہیں[1]، اور

---

[1] یہ وہی چیز ہے جس کے لیے ہماری اسلامی فقہ میں "سفاتج" کی اصطلاح استعمال کی جاتی ہے۔ اس کا طریقہ یہ ہے کہ جن تاجروں کا آپس میں بھی ایک دوسرے سے لین دین ہو اور بینک کے ساتھ بھی معاملہ ہو وہ نقد رقم ادا کیے بغیر بڑی مقدار میں ایک دوسرے سے مال قرض لے لیتے ہیں اور مہینہ، دو مہینے، چار مہینے کے لیے فریقِ ثانی کو ہُنڈی لکھ کر دے دیتے ہیں۔ اگر فریقِ ثانی اس پر مدتِ مقررہ تک انتظار کر سکتا ہو تو انتظار کرتا ہے اور وقت (باقی حاشیہ صفحہ ۱۶۰ پر)

دونوں صورتوں میں بینک ایک ہلکی سی شرح سُود اس پر لگاتے ہیں۔ یہ تجارت کی ایک ایسی اہم ضرورت ہے جس کے بغیر کوئی کام آج نہیں چل سکتا۔ اس لیے جب کاروباری لوگ بندشِ سُود کا نام سنتے ہیں تو انہیں سب سے پہلے جو فکر لاحق ہوتی ہے وہ یہ ہے کہ پھر روزمرہ کی ان ضروریات کے لیے قرض کیسے ملے گا؟ اگر بینک کو سُود کا لالچ نہ ہو تو آخر وہ کیوں ہمیں قرض دے گا اور کیوں ہماری ہنڈیاں بھُنائے گا؟

لیکن سوال یہ ہے کہ جس بینک کے پاس تمام رقومِ امانت (Deposits) بلاسود جمع ہوں، اور جس کے پاس خود ان تاجروں کا بھی لاکھوں روپیہ بلاسُود رکھا رہتا ہو، وہ آخر کیوں نہ اُن کو بلاسُود قرض دے اور کیوں نہ ان کی ہنڈیاں بھُنائے؟ وہ اگر سیدھی طرح اس پر راضی نہ ہوگا تو تجارتی قانون کے ذریعہ سے اس کو مجبور کیا جائے گا کہ وہ اپنے کھاتہ داروں (Customers) کو یہ سہولت بہم پہنچائے۔ اُس کے فرائض میں یہ چیز شامل ہونا چاہیئے۔

درحقیقت اس کام کے لیے خود تاجروں کی اپنی رکھوائی ہوئی رقمیں ہی کافی ہو سکتی ہیں۔ لیکن ضرورت پڑ جانے پر کوئی مضائقہ نہیں اگر بینک اپنے دوسرے سرمایہ میں سے بھی تھوڑا بہت اس غرض کے لیے استعمال کرلے۔

بہرحال اصولاً یہ بات بالکل واجبی بھی ہے کہ جو سُود لے نہیں رہا ہے وہ سُود دے کیوں، اور اجتماعی معیشت کے نقطۂ نظر سے یہ مفید بھی ہے کہ تاجروں کو اپنی روزمرہ کی ضروریات کے لیے بلاسُود قرض ملتا رہے۔

رہا یہ سوال کہ اگر اس لین دین میں بینک کو سُود نہ ملے تو وہ اپنے مصارف کیسے پُورے کرے گا؟ اس کا جواب یہ ہے کہ جب چالو کھاتوں (Current account)

(بقیہ حاشیہ صفحہ ۱۵۹ کا) آنے پر قرض ادا ہو جاتا ہے۔ لیکن اگر دورانِ مدّت میں اس کو روپے کی ضرورت پڑ جاتی ہے تو وہ اس ہنڈی کو اُس بینک میں داخل کر دیتا ہے جس سے دونوں فریقوں کا لین دین ہو اور اس سے رقم حاصل کر کے اپنا کام چلا لیتا ہے۔ اسی چیز کا نام ہنڈی بھنانا ہے۔

کی ساری رقمیں بینک کے پاس بلا سُود رہیں گی تو اس کے لیے اُنہی رقموں میں سے دست گرداں قرضے بلا سُود دینا کوئی نقصان دہ معاملہ نہ رہے گا۔ کیوں کہ اس صورت میں حساب کتاب اور دفترداری کے جو تھوڑے بہت مصارف بینک کو برداشت کرتے ہونگے اُن سے کچھ زیادہ ہی فوائد وہ ان رقموں سے حاصل کرلے گا جو اس کے پاس جمع ہوں گی۔ تاہم بالفرض یہ طریقہ قابلِ عمل نہ ہو، تو اس میں بھی کوئی مضائقہ نہیں کہ بینک اپنی اس طرح کی خدمات کے لیے ایک ماہوار یا ششماہی فیس اپنے تمام تجارت پیشہ کھاتہ داروں پر عائد کردے جو اس مد کے مصارف پُورے کرنے کے لیے کافی ہو۔ سُود کی بہ نسبت یہ فیس ان لوگوں کو زیادہ سستی پڑے گی اس لیے وہ بخوشی اسے گوارا کرلیں گے۔

حکومتوں کی غیر نفع آور ضروریات کے لیے

تیسری اہم مد اُن قرضوں کی ہے جو حکومتوں کو بھی وقتی حوادث کے لیے، اور کبھی غیر نفع آور ملکی ضروریات کے لیے، اور کبھی جنگ کے لیے لینے ہوتے ہیں۔ موجودہ نظامِ مالیات میں ان سب مقاصد کے لیے روپیہ تمام تر قرض، اور وہ بھی سُودی قرض کی صورت میں حاصل ہوتا ہے۔ لیکن اسلامی نظامِ مالیات میں یہ عین ممکن ہوگا کہ اِدھر حکومت کی طرف سے ضرورت کا اظہار ہو اور اُدھر قوم کے افراد اور ادارے خود لاکر چندوں کے ڈھیر اس کے سامنے لگا دیں۔ اس لیے کہ سُود کی بندش اور زکوٰۃ کی تنظیم لوگوں کو اس قدر آسودہ اور مطمئن کردے گی کہ اپنے اندوختے (Saving) اپنی حکومت کو یوں ہی دیدینے میں کوئی تامل نہ ہوگا۔ اس پر بھی اگر بقدرِ ضرورت روپیہ نہ ملے تو حکومت قرض مانگے گی اور لوگ دل کھول کر اسے قرضِ حَسَن دیں گے۔ لیکن اگر اس سے بھی ضروریات پوری نہ ہوسکیں، تو اسلامی حکومت اپنا کام چلانے کے لیے حسبِ ذیل طریقے اختیار کرسکتی ہے:

(۱) زکوٰۃ و خمس کی رقمیں استعمال کرے۔

(۲) تمام بینکوں سے اُن کی رقومِ امانت کا ایک مخصوص حصّہ حکماً بطور قرض طلب کرلے جس کا اسے اتنا ہی حق پہنچتا ہے جتنا وہ افرادِ قوم سے لازمی فوجی خدمت۔۔۔

(Conscriptions) طلب کرنے اور لوگوں سے ان کی عمارتیں اور موٹریں اور دوسری چیزیں بزور حاصل کرنے (Requisition) کا حق رکھتی ہے۔

(۳) بدرجۂ آخر وہ اپنی ضرورت کے مطابق نوٹ چھاپ کر بھی کام چلا سکتی ہے جو دراصل قوم ہی سے قرض لینے کی ایک دوسری صورت ہے۔ لیکن یہ محض ایک آخری چارۂ کار ہے جو بالکل ناگزیر حالات ہی میں اختیار کیا جا سکتا ہے کیونکہ اس کی قباحتیں بہت زیادہ ہیں۔

بین الاقوامی ضروریات کے لیے

اب رہے بین الاقوامی قرضے، تو اس معاملہ میں یہ تو بالکل ظاہر ہی ہے کہ موجودہ سود خوار دنیا میں ہم قومی ضرورت کے موقع پر کہیں سے ایک پیسہ بلا سود قرض پانے کی توقع نہیں کر سکتے۔ اس پہلو میں تو ہم کو تمام تر کوشش یہی کرنی ہوگی کہ ہم بیرونی قوموں سے کوئی قرض نہ لیں، کم از کم اُس وقت تک تو ہرگز نہ لیں جب تک کہ ہم خود دوسروں کو اس امر کا نمونہ نہ دکھا دیں کہ ایک قوم اپنے ہمسایوں کو کس طرح بلا سود قرض دے سکتی ہے۔ رہا قرض دینے کا معاملہ تو جو بحث اس سے پہلے ہم کر چکے ہیں اس کے بعد شاید کسی صاحبِ نظر آدمی کو بھی یہ تسلیم کرنے میں تامل نہ ہوگا کہ اگر ایک دفعہ ہم نے ہمت کر کے اپنے ملک میں ایک صالح مالی نظام بندشِ سود اور تنظیم زکوٰۃ کی بنیاد پر قائم کر لیا تو یقیناً بہت جلد ہماری مالی حالت اتنی اچھی ہو جائے گی کہ ہمیں نہ صرف خود باہر سے قرض لینے کی حاجت نہ ہوگی بلکہ ہم اپنے گرد و پیش کی حاجت مند قوموں کو بلا سود قرض دینے کے قابل ہو جائیں گے۔ اور جس روز ہم یہ نمونہ دنیا کے سامنے پیش کریں گے وہ دن دورِ جدید کی تاریخ میں صرف مالی اور معاشی حیثیت ہی سے نہیں بلکہ سیاسی اور تمدنی اور اخلاقی حیثیت سے بھی انقلاب انگیز دن ہوگا۔ اس وقت یہ امکان پیدا ہو جائے گا کہ ہمارا اور دوسری قوموں کا تمام لین دین غیر سودی بنیاد پر ہو۔ یہ بھی ممکن ہوگا کہ دنیا کی قومیں یکے بعد دیگرے باہم ایسے معاہدات طے کرنے شروع کر دیں کہ وہ ایک دوسرے سے سود نہیں

لیں گی۔ اور بعید نہیں کہ وہ دن بھی ہم دیکھ سکیں جب بین الاقوامی رائے عام سود خوری کے
خلاف بالاتفاق اُسی نفرت کا اظہار کرنے لگے جس کا اظہار ۱۹۴۵ء میں برٹین وودوڈس
کے معاملہ پر انگلستان میں کیا گیا تھا۔ یہ محض ایک خیالی پلاؤ نہیں ہے، بلکہ فی الواقع آج
ایک خیالی پلاؤ نہیں ہے، بلکہ فی الواقع آج بھی دنیا کے سوچنے والے دماغ یہ سوچ رہے
ہیں کہ بین الاقوامی قرضوں پر سُود لگنے سے دنیا کی سیاست اور معیشت، دونوں پر نہایت
بُرے اثرات مترتب ہوتے ہیں۔ اس طریقہ کو چھوڑ کر اگر خوش حال ممالک اپنی فاضل
دولت کے ذریعہ سے خستہ حال اور آفت رسیدہ ممالک کو اپنے پاؤں پر کھڑا ہونے
کے قابل بنانے کی مخلصانہ و ہمدردانہ کوشش کریں تو اس کا دوہرا فائدہ ہوگا سیاسی و
تمدنی حیثیت سے بین الاقوامی بدمزگی بڑھنے کے بجائے محبت اور دوستی بڑھے
گی۔ اور معاشی حیثیت ایک خستہ حال دیوالیہ ملک کا خون چوسنے کی بہ نسبت ایک
خوش حال اور مالدار ملک کے ساتھ کاروبار کرنا بدرجہا زیادہ نافع ثابت ہوگا۔ یہ
حکمت کی باتیں سوچنے والے سوچ رہے ہیں اور کہنے والے کہہ رہے ہیں، لیکن
ساری کسر بس اس بات کی ہے کہ دنیا میں کوئی حکیم قوم ایسی ہو جو پہلے اپنے گھر
سے سُود خوری کو مٹائے اور آگے بڑھ کر بین الاقوامی لین دین سے اس لعنت کو
خارج کرنے کی عملاً ابتدا کر دے۔

نفع آور اغراض کے لیے سرمایہ کی بہم رسانی

مالیات قرض کے بعد اب ایک نظر یہ بھی دیکھ لیجیے کہ ہمارے پیش نظر نظام
میں کاروباری مالیات کیا شکل اختیار کریں گے۔ اس سلسلہ میں جیسا کہ ہم پہلے اشارہ
کر چکے ہیں، سُود کا انسداد لوگوں کے لیے یہ دروازہ تو قطعی بند کر دے گا کہ وہ محنت
اور خطرہ (Risk) دونوں چیزوں سے بچ کر اپنے سرمائے کو تحفظ اور متعین منافع
کی ضمانت کے ساتھ کسی کام میں لگا سکیں۔ اور اسی طرح زکوٰۃ ان کے لیے اس
دروازے کو بھی بند کر دے گی کہ وہ اپنا سرمایہ روک رکھیں اور اُس پر مارِ زر بن کر بیٹھ جائیں۔
مزید برآں ایک حقیقی اسلامی حکومت کی موجودگی میں لوگوں کے لیے عیاشیوں اور

فضول ترجیحوں کا دروازہ بھی کھلا نہ رہے گا کہ ان کی فاضل آمدنیاں اِدھر بہ نکلیں۔ اس کے بعد لامحالہ اُن تمام لوگوں کو، جو ضرورت سے زائد آمدنی رکھتے ہوں تین راستوں میں سے کوئی ایک راستہ ہی اختیار کرنا پڑے گا۔

(۱) اگر وہ مزید آمدنی کے طالب نہ ہوں تو اپنی بچت کو رفاہِ عام کے کاموں میں صرف کریں، خواہ اس کی صورت یہ ہو کہ وہ خود کسی کارِ خیر پر اسے وقف کریں، یا یہ ہو کہ قومی اداروں کو چندے اور عطیے دیں، یا پھر یہ ہو کہ بے غرضانہ و مخلصانہ طریقہ سے .... اسلامی حکومت کے حوالہ کر دیں تاکہ وہ اسے امور نافعہ اور ترقیاتِ عامّہ اور اصلاح خلق کے کاموں پر صرف کرے۔ خصوصیت کے ساتھ آخری صورت کو لازماً ترجیح دی جائے گی اگر حکومت کا نظم ونسق ایسے کارکنوں کے ہاتھوں میں ہو جن کی دیانت اور فراست پر عموماً لوگوں کو بھروسہ ہو۔ اس طرح اجتماعی مصالح اور ترقی و بہبود کے کاموں کے لیے حکومت کو اور دوسرے اجتماعی اداروں کو سرمائے کی ایک کثیر مقدار ہمیشہ مفت ملتی رہے گی جس کا سود یا منافع تو درکنار، اصل ادا کرنے کے لیے بھی عوام الناس پر ٹیکسوں کا کوئی بار نہ پڑے گا۔

(۲) اگر وہ مزید آمدنی کے طالب تو نہ ہوں، لیکن اپنی زائد از ضرورت دولت کو اپنے لیے محفوظ رکھنا چاہتے ہوں تو اسے بینک میں جمع کرا دیں، اور بینک اس کو امانت میں رکھنے کے بجائے اپنے ذمّہ قرض قرار دے۔ اس صورت میں بینک اس بات کا ضامن ہوگا کہ ان کی جمع کردہ رقم عند الطلب، یا طے شدہ وقت پر انہیں واپس کر دے۔ اور اس کے ساتھ بینک کو یہ حق ہوگا کہ قرض کی اس رقم کو کاروبار میں لگائے اور اس کا منافع حاصل کرے۔ اس منافع میں سے کوئی حصّہ اسے کھاتہ داروں کو دینا نہ ہوگا، بلکہ وہ کلیتۃً بینک کا اپنا منافع ہوگا۔ امام ابوحنیفہ رضی اللہ عنہ کی تجارت بہت بڑی حد تک اسی اسلامی اصول کی رہینِ منت تھی۔ ان کی دیانت اور غیر معمولی ساکھ کی وجہ سے لوگ اپنا روپیہ ان کے پاس حفاظت کے لیے رکھواتے تھے۔ امام صاحب اس روپے کو امانت میں رکھنے کے بجائے قرض کے طور پر لیتے اور اسے

اپنے تجارتی کاروبار میں استعمال کرتے تھے۔ ان کے سوانح نگاروں کا بیان ہے کہ ان کی وفات کے وقت جب حساب کیا گیا تو ان کی فرم میں ۵ کروڑ درہم کا سرمایہ اسی قاعدے کے مطابق لوگوں کی رکھوائی [illegible]م کا لگا ہوا تھا۔ اسلامی اصول یہ ہے کہ اگر کوئی شخص کسی کے پاس امانت رکھوا ئے تو امین اسے استعمال نہیں کر سکتا، مگر امانت ضائع ہو جائے تو اس پر کوئی ضمان عائد نہیں ہوتا۔ اس کے برعکس اگر وہی مال قرض کے طور پر دیا جائے تو مدیون اسے استعمال کرنے اور اس سے فائدہ اٹھانے کا حق دار ہے اور وقت پر قرض ادا کرنے کی ذمہ داری اس پر عائد ہوتی ہے۔ اسی قاعدے پر اب بھی بینک عمل کر سکتے ہیں۔

(۳) اور اگر وہ اپنی پس انداز رقموں کو کسی نفع آور کام لگانے کے خواہشمند ہوں تو ان کے لیے اس چیز کے حصول کا صرف ایک راستہ کھلا ہوگا۔ یہ کہ اپنی بچائی ہوئی رقموں کو مضاربت یا نفع و نقصان میں متناسب شرکت کے اصول پر نفع بخش کاموں میں لگائیں، خواہ حکومت کے توسط سے، یا بینکوں کے توسط سے۔

خود لگانا چاہیں گے تو ان کو کسی کاروبار میں شرکت کی شرائط آپ طے کرنی ہوں گی جن میں از روئے قانون اس امر کا تعین ضروری ہوگا کہ فریقین کے درمیان نفع و نقصان کی تقسیم کس تناسب سے ہوگی علیٰ ہذا القیاس مشترک سرمائے کی کمپنیوں میں بھی شرکت کی صورت صرف یہی ایک ہوگی کہ سیدھے سادھے حصے خرید لیے جائیں۔ بانڈ اور ڈبنچر اور اس طرح کی دوسری چیزیں، جن کے خریدار کو کمپنی سے ایک لگی بندھی آمدنی ملتی ہے، سرے سے موجود ہی نہ ہوں گی۔

حکومت کے توسط سے لگانا چاہیں گے تو انہیں امور نافعہ سے متعلق حکومت کی کسی اسکیم میں حصہ دار بننا ہوگا۔ مثال کے طور پر فرض کیجیے کہ حکومت برق آبی کی کوئی تجویز عمل میں لانا چاہتی ہے۔ وہ اُس کا اعلان کر کے پبلک کو اس میں شرکت کی دعوت دے گی۔ جو اشخاص، یا ادارے یا بینک اس میں سرمایہ دیں گے وہ حکومت کے ساتھ اسکے حصہ دار بن جائیں گے اور اس کے کاروباری منافع میں سے ایک طے شدہ تناسب

کے مطابق حصہ پاتے رہیں گے۔ نقصان ہوگا تو اس کا بھی متناسب حصّہ ان سب پر اور حکومت پر تقسیم ہو جائے گا۔ اور حکومت اس امر کی بھی حق دار ہوگی کہ ایک ترتیب کے ساتھ بتدریج لوگوں کے حصے خود خریدتی چلی جائے یہاں تک کہ چالیس پچاس سال میں برق آبی کا وہ پورا کام خالص سرکاری ملک بن جائے۔

مگر موجودہ نظام کی طرح اُس نظام میں بھی سب سے زیادہ قابلِ عمل اور مفید تیسری صورت ہی ہوگی، یعنی یہ کہ لوگ بینکوں کے توسط سے اپنا سرمایہ نفع بخش کاموں میں لگائیں۔ اس لیے ہم اُس کو ذرا زیادہ وضاحت کے ساتھ بیان کرنا چاہتے ہیں تاکہ لوگوں کے سامنے اس امر کی صاف تصویر آجائے کہ سود کو ساقط کرنے کے بعد بینکنگ کا کاروبار کس طرح چل سکتا ہے اور نفع کے طالب لوگ اس سے کس طرح متمتع ہو سکتے ہیں۔

بینکنگ کی اسلامی صورت

بینکنگ کے متعلق اس سے پہلے ہم نے جو بحث کی ہے اس کا یہ مطلب نہ تھا اور نہ ہو سکتا ہے کہ یہ کام سرے سے ہی غلط اور ناجائز ہے۔ دراصل بینکنگ بھی موجودہ تہذیب کی پرورش کی ہوئی بہت سی چیزوں کی طرح ایک ایسی اہم مفید چیز ہے جس کو صرف ایک شیطانی عنصر کی شمولیت نے گندا کر رکھا ہے۔ اوّل تو وہ بہت سی ایسی جائز خدمات انجام دیتا ہے جو موجودہ زمانے کی تمدنی زندگی اور کاروباری ضروریات کے لیے مفید بھی ہیں اور ناگزیر بھی۔ مثلاً رقموں کا ایک جگہ سے دوسری جگہ بھیجنا اور ادائیگی کا انتظام کرنا، بیرونی ممالک سے لین دین کی سہولتیں بہم پہنچانا، قیمتی اشیاء کی حفاظت کرنا، اعتماد نامے (Letter of Credit) سفری چیک اور گشتی نوٹ جاری کرنا، کمپنیوں کے حصص کی فروخت کا انتظام کرنا، اور بہت سی وکیلانہ خدمات (Aeency services) جنہیں تھوڑے سے کمیشن پر بینک کے سپرد کر کے آج ایک مصروف آدمی بہت سے جھنجھٹوں سے خلاصی پا لیتا ہے۔ یہ وہ کام ہیں جنہیں بہرحال جاری رہنا چاہیئے اور ان کے لیے ایک مستقل ادارے کا ہونا ضروری ہے۔ پھر یہ بات بھی بجائے خود تجارت،

صنعت و زراعت اور ہر شعبۂ تمدن و معیشت کے لیے نہایت مفید اور آج کے حالات کے لحاظ سے نہایت ضروری ہے کہ معاشرے کا فاضل سرمایہ بکھرا ہوا رہنے کے بجائے ایک مرکزی ذخیرہ (Reservoira) میں مجتمع ہو اور وہاں سے وہ زندگی کے ہر شعبے کو آسانی کے ساتھ ہر وقت ہر جگہ بہم پہنچ سکے۔ اس کے ساتھ عام افراد کے لیے بھی اس میں بڑی سہولت ہے کہ جو تھوڑا بہت سرمایہ ان کی ضرورت سے بچ رہتا ہے اسے وہ کسی نفع بخش کام میں لگانے کے مواقع الگ الگ بطور خود ڈھونڈتے پھرنے کے بجائے سب اس کو ایک مرکزی ذخیرے میں جمع کرا دیا کریں اور وہاں ایک قابل اطمینان طریقے سے اجتماعی طور پر ان سب کے سرمائے کو کام پر لگانے اور حاصل شدہ منافع کو ان پر تقسیم کرنے کا انتظام ہوتا رہے۔ ان سب پر مزید یہ کہ مستقل طور پر مالیات (Finance) ہی کا کام کرتے رہنے کی وجہ سے بینک کے منتظمین اور کارکنوں کو اس شعبۂ فن میں ایک ایسی مہارت اور بصیرت حاصل ہو جاتی ہے جو تاجروں، صناعوں اور دوسرے معاشی کارکنوں کو نصیب نہیں ہوتی۔ یہ ماہرانہ بصیرت بجائے خود ایک نہایت قیمتی چیز ہے اور بڑی مفید ثابت ہو سکتی ہے۔ بشرطیکہ یہ محض ساہوکار کی خود غرضی کا ہتھیار بن کر رہے بلکہ کاروباری لوگوں کے ساتھ تعاون میں استعمال ہو۔ لیکن بینکنگ کی ان ساری خوبیوں اور منفعتوں کو جس چیز نے اُلٹ کر پُورے تمدن کے لیے برائیوں اور مضرتوں سے بدل دیا ہے وہ سُود ہے۔ اور اس کے ساتھ دوسری بنائے فاسد یہ بھی شامل ہو گئی ہے کہ سُود کی کشش سے جو سرمایہ کھنچ کھنچ کر بینکوں میں مرتکز ہوتا ہے وہ عملاً چند خود غرض سرمایہ داروں کی دولت بن کر رہ جاتا ہے جسے وہ نہایت دشمنِ اجتماع طریقوں سے استعمال کرتے ہیں۔ ان دو خرابیوں کو اگر دُور کر دیا جائے تو بینکنگ ایک پاکیزہ کام بھی ہو جائے گا، تمدن کے لیے موجودہ حالت کی بہ نسبت بدرجہا زیادہ نافع بھی ہو گا، اور عجب نہیں کہ خود ساہوکاروں کے لیے بھی سُود خواری کی بہ نسبت یہ دوسرا پاکیزہ طریق کار مالی حیثیت سے زیادہ فائدہ مند ثابت ہو۔

جو لوگ یہ گمان کرتے ہیں کہ انسدادِ سُود کے بعد بینکوں میں سرمایہ اکٹھا ہونا ہی بند ہو

ہو جائے گا وہ غلطی پر ہیں۔ وہ سمجھتے ہیں کہ جب سُود ملنے کی توقع ہی نہ ہوگی تو لوگ کیوں اپنی فاضل آمدنیاں بینک میں رکھوائیں گے۔ حالانکہ اُس وقت سُود کی نہ سہی، نفع ملنے کی توقع ضرور ہوگی اور چونکہ نفع کا امکان غیر متعین اور غیر محدود ہوگا اس لیے عام شرح سُود کی بہ نسبت کم نفع حاصل ہونے کا جس قدر امکان ہوگا اُسی قدر اچھا خاصا زیادہ نفع ملنے کا امکان بھی ہوگا۔ اس کے ساتھ بینک وہ تمام خدمات بدستور انجام دیتے رہیں گے جن کی خاطر اب لوگ بینکوں کی طرف رجوع کیا کرتے ہیں۔ لہٰذا یہ بالکل ایک یقینی بات ہے کہ جس مقدار میں اب سرمایہ بینکوں کے پاس آتا ہے اسی مقدار میں انسدادِ سُود کے بعد بھی آتا رہے گا، بلکہ اُس وقت چونکہ ہر طرح کے کاروبار کو زیادہ فروغ حاصل ہوگا، روزگار بڑھ جائے گا اور آمدنیاں بھی بڑھ جائیں گی، اس لیے موجودہ حالت کی بہ نسبت کہیں بڑھ چڑھ کر فاضل آمدنیاں بینکوں میں جمع ہوں گی۔

اس جمع شدہ سرمایہ کا جس قدر حصّہ چالو کھاتے یا عند الطلب کھاتے میں ہوگا اس کو بینک کسی نفع بخش کام میں نہ لگا سکیں گے، جس طرح اب بھی نہیں لگا سکتے ہیں، اس لیے وہ زیادہ تر دو بڑے کاموں میں استعمال ہوگا۔ ایک روزمرہ کا لین دین۔ دوسرے کاروباری لوگوں کو قلیل المدّت قرضے بلا سُود دینا، اور ہنڈیاں بلا سُود بُھنانا۔

رہا سرمایا جو لمبی مدّت کے لیے بینکوں میں رکھا جائے گا تو وہ لازماً دو ہی قسم کا ہوگا ایک وہ جس کے مالک صرف اپنے مال کی حفاظت چاہتے ہوں۔ ایسے لوگوں کے مال کو بینک قرض کے طور پر لے کر خود کاروبار میں استعمال کر سکیں گے، جیسا کہ ہم اوپر بیان کر چکے ہیں۔ دُوسرا وہ جس کے مالک اپنے مال کو بینکوں کے توسط سے کاروبار میں لگانا چاہتے ہوں۔ ان کے مال کو امانت میں رکھنے کے بجائے ہر بینک کو ان کے ساتھ ایک شراکت نامہ عام طے کرنا ہوگا۔ پھر بینک سرمایہ کو اپنے دوسرے سرمایوں سمیت مضاربت کے اصول پر تجارتی کاروبار میں، صنعتی اسکیموں میں، زراعتی کاموں میں، اور پبلک اداروں اور حکومتوں کے نفع آور کاموں میں لگا سکیں گے، اور اس سے بحیثیت مجموعی دو عظیم الشان فائدے ہوں گے۔ ایک یہ کہ ساہوکار کا مفاد کاروبار کے مفاد کے ساتھ

متحد ہوجائے گا اس لیے کاروبار کی ضرورت کے مطابق سرمایہ اس کی پشتبانی کرتا رہے گا اور وہ اسباب قریب قریب ختم ہوجائیں گے جن کی بنا پر موجودہ سُود خور دنیا میں کساد بازاری کے دَورے پڑا کرتے ہیں۔ دوسرے یہ کہ ساہوکار کی مالیاتی بصیرت اور کاروباری لوگوں کی تجارتی وصنعتی بصیرت جو آج باہم نبرد آزمائی کرتی رہتی، اُس وقت ایک دوسرے کے ساتھ دستیاری اور تعاون کریں گی اور یہ سب ہی کے لیے مفید ہوگا۔ پھر جو منافع ان ذرائع سے بینکوں کو حاصل ہوں گے اُن کو وہ اپنے انتظامی مصارف نکالنے کے بعد، ایک مقرر تناسب کے مطابق اپنے حصہ داروں اور کھاتہ داروں میں تقسیم کردیں گے۔ اس معاملہ میں فرق صرف یہ ہوگا کہ بحالت موجودہ منافع (Dividends) حصہ داروں میں تقسیم ہوتے ہیں اور کھاتہ داروں کو سُود دے دیا جاتا ہے۔ اُس وقت دونوں میں منافع ہی تقسیم ہوں گے۔ اب کھاتہ داروں کو ایک متعین شرح کے مطابق سُود ملا کرتا ہے۔ اس وقت شرح کا تعین نہ ہوگا بلکہ جتنے بھی منافع ہوں گے، خواہ کم ہوں یا زیادہ، وہ سب ایک تناسب کے ساتھ تقسیم ہو جائیں گے۔ نقصان اور دیوالہ کا جتنا خطرہ اب ہے اُتنا ہی اُس وقت بھی ہوگا۔ اب خطرہ، اور اس کے بالمقابل غیر محدود نفع کا امکان دونوں صرف بینک کے حصہ داروں کے لیے مخصوص ہیں۔ اُس وقت یہ دونوں چیزیں کھاتہ داروں اور حصہ داروں میں مشترک ہوجائیں گی۔

رہ گیا بینکنگ کا یہ نقصان کہ نفع کی کشش سے جو سرمایہ ان کے پاس اکٹھا ہوتا ہے اس کی مجتمع طاقت پر عملاً صرف چند ساہوکار قابض ومتصرف ہوتے ہیں، تو اس کے لیے ہم کو یہ کرنا ہوگا کہ مرکزی ساہوری (Central Banking) کا سارا کام بیت المال یا اسٹیٹ بینک خود اپنے ہاتھ میں رکھے اور قوانین کے ذریعہ سے تمام پرائیویٹ بینکوں پر حکومت کا اقتدار اور دخل وضبط اس حد تک قائم کردیا جائے کہ ساہوکار اپنی مالیاتی طاقت کا بے جا استعمال نہ کرسکیں۔

غیر سُودی مالیات کا یہ مجمل نقشہ تو ہم نے پیش کیا ہے، کیا اسے

دیکھنے کے بعد بھی اس شبہ کی گنجائش رہ جاتی ہے کہ سُود کا انسداد قابل عمل نہیں ہے!

ضمیمہ نمبر (۱)

کیا تجارتی قرضوں پر سُود جائز ہے ؟

(یہ وہ مراسلت ہے جو اس مسئلے پر جناب سید یعقوب شاہ صاحب سابق آڈیٹر جنرل حکومت پاکستان اور مصنف کے درمیان ہوئی تھی۔)

سوال :۔ خاکسار نے جناب کی تصنیف "سود" کا بغور مطالعہ کیا ہے۔ اس کے پڑھنے کے بعد میرے ذہن میں چند سوالات پیدا ہوئے ہیں اور گو میں نے کافی کاوش کی ہے تاہم ان کا تسلی بخش جواب کہیں سے نہیں مل سکا۔ اس لیے اب آپ کو تکلیف دینے کی جرأت کرتا ہوں اور اُمید ہے کہ آپ ازراہِ کرم میری راہنمائی فرمائیں گے۔

(۱) جناب نے اپنی کتاب کے حصہ اول (طبع سوم) کے صفحہ ۳۵ پر زمانہ جاہلیت کے "ربوٰ" کی جو مثالیں دی ہیں ان سے یہ واضح نہیں ہوتا کہ آیا اُس وقت کے لوگ تجارت کے لیے قرض لیتے تھے یا نہیں۔ جہاں تک میں معلوم کر سکا ہوں، کم از کم یورپ میں قرض لے کر تجارت کرنا بہت بعد میں رواج میں آیا۔ اس سے پہلے تجارت نجی سرمایہ سے یا مضاربت کے ذریعہ ہوتی تھی۔ کیا جناب کسی ایسی مستند کتاب کا حوالہ عنایت فرمائیں گے جس سے معلوم ہو سکے کہ عرب میں تجارتی سُود کا اس وقت رواج تھا کہ نہیں ؟

(۴) اسی حصّہ کے صفحہ ۱۶۹ سے ظاہر ہوتا ہے کہ ربوٰ الفضل کی احادیث، تحریم سُود کی آیتِ قرآن (سورۂ بقرہ) کے نزول سے پہلے کی ہیں۔ کیا اس سے یہ نتیجہ اخذ کرنا درست ہوگا کہ ربوٰ الفضل قرآنی حرمت اور قرآنی وعید کا حامل نہیں؟ یا بالفاظ سرسید احمد خاں صاحب "در حقیقت یہ معاملہ بیع فاسد کا ہے اور اس ربوٰ کی تفسیر میں داخل نہیں جس کا ذکر اس آیت میں ہے؟"

امید ہے جناب والا میرے سوالات کا جواب عنایت فرما کر ممنون و مشکور فرمائیں گے۔

جواب:- یہ بات کسی کتاب میں اس صراحت کے ساتھ تو نہیں لکھی گئی ہے کہ عرب جاہلیت میں "تجارتی سود" رائج تھا، لیکن اس امر کا ذکر ضرور ملتا ہے کہ مدینہ کے زراعت پیشہ لوگ یہودی سرمایہ داروں سے سُود پر قرض لیا کرتے تھے، اور خود یہودیوں میں باہم بھی سُودی لین دین ہوتا تھا۔ نیز قریش کے لوگ، جو زیادہ تر تجارت پیشہ تھے، سُود پر قرض لیتے دیتے تھے۔ قرض کی ضرورت لازماً صرف نادار آدمیوں ہی کو اپنی ذاتی ضروریات پوری کرنے کے لیے پیش نہیں آتی، بلکہ زراعت پیشہ افراد کو اپنے زرعی کاموں کے لیے اور سوداگر لوگوں کو اپنے کاروبار کے لیے بھی پیش آتی ہے، اور یہ آج کوئی نئی صورت نہیں ہے بلکہ قدیم زمانے سے چلی آرہی ہے۔ اسی چیز نے رفتہ رفتہ ترقی کر کے وہ شکل اختیار کی ہے جو زمانہ جدید میں پائی جاتی ہے۔ قدیم صورت زیادہ تر انفرادی لین دین تک محدود تھی، جدید صورت میں فرق صرف یہ ہو گیا کہ بڑے پیمانے پر قرض سے سرمایہ اکٹھا کرنے اور اسے کاروبار میں لگانے کا طریقہ رائج ہو گیا۔

ربوٰ الفضل کی احادیث سورۂ بقرہ والی آیتِ حرمتِ سود سے تو پہلے کی ہیں، مگر سورۂ آلِ عمران والی آیت کے بعد کی ہیں۔ سورۂ آلِ عمران کی آیت نے قرآن کا یہ منشا واضح کر دیا تھا کہ سُود ایک برائی ہے جس کو بالآخر مٹانا پیشِ نظر ہے۔ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے اسی کے لیے ماحول تیار کرنے کی خاطر معاشی معاملات میں

وہ اصلاحات فرمائی تھیں جن کے لیے ربوٰ الفضل کا عنوان تجویز کیا گیا ہے۔ ان احادیث میں صاف طور پر لفظ ربوٰ استعمال ہوا ہے۔ اور ممانعت کے الفاظ تو اس کی حرمت پر دلالت کرتے ہیں۔ البتہ یہ صحیح ہے کہ قرآن میں جس سُود کی حرمت کا حکم دیا گیا ہے وہ قرض والا سُود ہے نہ کہ دست بدست لین دین والا سُود۔ اور فقہاء نے یہ تصریح بھی کی ہے کہ ربوٰ الفضل بعینہٖ وہ ربوٰ نہیں ہے جو قرآن میں حرام کیا گیا ہے، بلکہ یہ دراصل سُود کا سدِّ باب کرنے کے لیے ایک پیش بندی ہے جسے فقہی اصطلاح میں "سدِّ باب ذریعہ کہا جاتا ہے۔

سوال: (۲) جناب نے جس تفصیل سے میرے سوالات کا جواب عنایت فرمایا ہے اس سے میری اس قدر حوصلہ افزائی ہوئی ہے کہ میں جناب کو دوبارہ تکلیف دینے کی جرأت کر رہا ہوں۔

قرآن کریم میں جس قدر سخت وعید ربوٰ کے متعلق آئے ہیں شاید کسی اور گناہ کے لیے نہیں آئے۔ اس لیے میرے خیالِ ناقص میں علمائے کرام کو چاہیے کہ اس معاملے میں قیاس سے کام نہ لیں اور جب تک سود کی کسی قسم کے متعلق ان کو یقین نہ ہو جائے کہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانے میں اُس قسم کا سُود عام طور پر لوگوں میں متداول تھا اس کو "الربوٰ" کی تعریف میں شامل نہ کریں۔ جناب کے خط سے معلوم ہوتا ہے کہ جناب والا نے تجارتی سُود کے رواج کی موجودگی کا قیاس مندرجہ ذیل وجوہات کی بنا پر فرمایا ہے:-

(۱) مدینہ کے زراعت پیشہ لوگ یہودی سرمایہ داروں سے سود پر قرض لیا کرتے تھے۔ میں باادب عرض کروں گا کہ ایسے قرض "تجارتی قرض" نہ کہلانے چاہئیں۔ اس قسم کے قرض نادار اور حاجت مند لوگ لیا کرتے ہیں۔ زراعت کے لیے "تجارتی قرض" زمانہ جدید کی ایجاد ہے۔ جب سے بڑے پیمانے پر زراعت اور اس کے لیے مشینری کا استعمال شروع ہوا

زمینداروں کو "تجارتی قرض" لینے کی ضرورت ہوئی۔ زمانہ قدیم کے زراعت پیشہ لوگوں کے قرض مجبوری کے قرض ہوا کرتے تھے۔ اور ضروریات زندگی پورا کرنے کی غرض سے لیے جاتے تھے

(ii) خود یہودیوں میں باہم بھی سُودی لین دین ہوتا تھا۔ اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ ان کے قرض تجارتی کاموں کے لیے ہوتے تھے۔ عرب کے یہود اکثر زراعت پیشہ تھے یا ساہوکار۔ جیسا کہ یورپ میں عرصہ تک ہوتا رہا۔ ممکن ہے کہ عرب کے یہودی ساہوکار بھی غریب اور امیر دونوں قسم کے حاجت مندوں کو ان کی نجی ضروریات کے لیے روپیہ قرض دے کر اپنا چلاتے رہے ہوں۔

(iii) قریش کے لوگ جو زیادہ تر تجارت پیشہ تھے باہم سُود پر قرض لیتے دیتے تھے۔ اس کے متعلق عرض ہے کہ قریش میں سُود کی جو مثالیں میری نظر سے گزری ہیں ان سے اس بات کی وضاحت نہیں ہوتی کہ متعلقہ روپیہ تجارت کے لیے قرض لیا گیا تھا۔ اگر جناب کے مطالعہ میں کوئی ایسی مثال آئی ہو تو مہربانی فرما کر مطلع فرمادیں۔ تجارت ان دنوں یا نجی سرمایہ سے یا مضاربت سے ہوتی تھی۔ جو تجارتی "کاروان" قریش بھیجتے تھے ان میں سب لوگ حصہ لے سکتے تھے۔ کہا جاتا ہے کہ ایک دینار اور نصف دینار تک بھی حصہ لیا جا سکتا تھا۔ بظاہر اس طریقے کی تجارت کے لیے روپیہ قرض لینے کی حاجت نہ ہونی چاہیئے۔ جیسا کہ میں پہلے لکھ چکا ہوں تجارتی سود یورپ میں بہت بعد میں آیا اور پانچویں اور دسویں صدی عیسوی کے درمیان اس کا وہاں رواج نہ تھا۔ اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ عرب کی بھی یہی حالت ہو۔ لیکن یہ ضروری معلوم ہوتا ہے کہ زمانہ جاہلیت کے عرب میں تجارتی سود کے رواج کی موجودگی کو ماننے سے پہلے اس کے متعلق تحقیق کر لی جاتے۔ عرب اور دیگر

مورخوں نے رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانے کے حالات کافی تفصیل سے بیان کیے ہیں۔ تجارتی سُود کے متعلق ان کی خاموشی سے کیا یہ گمان نہ ہوگا کہ ایسے سُود کا ان دنوں رواج ہی نہ تھا؟ خاص طور پر جب کہ تجارت کا طریق کار ہی ایسا تھا کہ اس میں ہر پیسے والا شامل ہو سکتا تھا۔

جناب کی نظر سے مولانا ابوالکلام آزاد صاحب کا سورۂ بقرہ کی آیات ۲۷۶، ۲۷۷ کا ترجمہ گزر چکا ہوگا۔ انہوں نے "الربوٰ" سے وہ سُود مراد لیا ہے جو کسی حاجت مند سے لیا جاوے۔ کیا علمائے کرام اور مفسرین عظام میں سے کسی اور نے بھی یہ معنے کیے ہیں؟ اگر ان معنوں سے اور بزرگانِ دین کو اتفاق ہو تو ایک بہت بڑے اور اہم مسئلے کا حل مل جائے گا۔

جواب:۔ مجھے آپ کے اس خیال سے اتفاق ہے کہ جس چیز کی حرمت کی تصریح قرآن میں نہ کی گئی ہو اس کو بعینہٖ اس چیز کے درجے میں نہ رکھنا چاہیے جس کے حرام ہونے کی صراحت قرآن میں کی گئی ہے۔ لیکن ربوٰ کے معاملہ پر اس قاعدے کا انطباق آپ جس طرح کر رہے ہیں وہ میرے نزدیک صحیح نہیں ہے۔ آپ کے استدلال کی بنیاد دو باتوں پر ہے۔ ایک یہ کہ ربوٰ سے مراد لازماً معاملۂ قرض کی وہی صورت لی جانی چاہیے جو نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانے میں رائج تھی۔ دوسرے یہ کہ تجارتی سُود کا رواج چونکہ اُس زمانے میں نہ تھا اور صرف نادار حاجتمند لوگ ہی سُود پر قرض لیا کرتے تھے اس لیے صرف دوسری چیز ہی قرآنی حکم تحریم کی زد میں آتی ہے اور پہلی چیز اس سے خارج رہتی ہے۔ یہ دونوں باتیں درست نہیں ہیں۔

پہلی بات اس لیے غلط ہے کہ قرآن صرف اُن معاملات کا حکم بیان کرنے نہیں آیا تھا جو نزول قرآن کے وقت عرب یا دنیا میں رائج تھے، بلکہ وہ اصول بیان کرنے آیا تھا جو قیامت تک پیش آنے والے معاملات میں جائز و ناجائز اور صحیح و غلط کا

کا فرق ظاہر کریں۔ اگر یہ بات نہ مانی جائے تو پھر قرآن کی ابدی اور عالم گیر راہ نما ہونے کے کوئی معنی نہیں ہیں نیز اس صورت میں معاملہ صرف ایک ربٰو کا نہیں رہتا۔ ایک شخص یہ بھی کہہ سکتا ہے کہ قرآن جس شراب کو حرام قرار دیتا ہے اس سے مراد صرف اُس قسم کی شرابیں ہیں جو اُس وقت عرب دنیا میں بنا کرتی تھیں۔ قرآن جس سرقے کو حرام ٹھہرا رہا ہے اس سے مراد صرف اُس طریقے یا اُن طریقوں سے سرقہ کرنا ہے جو اُس وقت استعمال ہوتے تھے۔ حالانکہ اصل چیز شراب اور سرقے کی حقیقت ہے جو ممنوع کی گئی ہے نہ کہ اس کی رائج الوقت قسمیں اور صورتیں۔ اسی طرح اصل چیز ربٰو کی حقیقت ہے جو حرام کی گئی ہے، اور وہ یہ ہے کہ معاملہ قرض میں دائن مدیون سے اصل پر کچھ زائد وصول کرنے کی شرط کرے۔ یہ حقیقت جس معاملہ قرض میں بھی پائی جائے گی اُس پر قرآن کے حکم تحریم کا اطلاق ہو جائے گا۔ قرآن نے مطلق ربٰو کو حرام کیا ہے اور کہیں یہ نہیں کہا کہ جو شخص ناداری و حاجت مندی کی حالت میں اپنی ضروریات شخصی کی خاطر قرض لے صرف اس سے سُود لینا حرام ہے۔

دوسری بات اس لیے غلط ہے کہ اوّل تو تجارتی سُود کی صرف یہ شکل جدید ہے کہ تجارت کے لیے ابتدائی سرمایہ ہی قرض کے ذریعہ اکٹھا کیا جائے، ورنہ تجارتی کاروبار کے دَوران میں تاجروں کا ایک دوسرے سے قرض لینا یا ساہوکاروں سے قرض لے کر کسی کاروباری ضرورت کو پُورا کرنا تو قدیم ترین زمانے سے دنیا بھر میں رائج ہے اور اس کے جدید ہونے کا کوئی ثبوت موجود نہیں ہے۔ دوسرے شخصی حاجتوں کے لیے غیر تجارتی قرض لینے کی بھی صرف یہی ایک صورت نہیں ہے کہ آدمی بیماری میں دوا کا محتاج ہو یا مفلسی کی حالت میں گھر کے لیے آٹا دال فراہم کرنا چاہتا ہو اور اس کے لیے کسی مالی دارے قرض لے اس کے علاوہ بہت سی صورتیں ایسی بھی ہیں جن میں بالکل نادار نہ ہونے کے باوجود آدمی قرض لے کر اپنی کوئی ذاتی ضرورت پُوری کرتا ہے۔ مثلاً بچوں کی شادیاں کرنا یا گھر بنانا ایسے قرض بھی ہر زمانے میں لیے جاتے رہے ہیں۔ آپ قرض کی ان بہت سی مختلف صورتوں میں سے کس کس کو تحریم ربٰو کے حکم سے

خارج اور کس کس کو داخل کریں گے ؟ اس کے لیے کیا اصول مقرر کریں گے ؟ اور قرآن کے کن الفاظ سے یہ اصول نکالیں گے ؟

زمانۂ جاہلیت یا ابتدائی زمانۂ اسلام کے کاروباری رواج میں تجارتی سود اور غیر تجارتی سود کی تفصیل نہ ملنے کی وجہ یہ ہے کہ اس زمانے میں اس تفریق و امتیاز کا تصور پیدا نہ ہوا تھا اور یہ اصطلاحیں نہیں بنی تھیں۔ اُس زمانے کے لوگوں کی نگاہ میں قرض، ہر طرح کا قرض ہی تھا خواہ نادار لے یا مال دار، خواہ ذاتی ضروریات کے لیے لے یا کاروباری ضروریات کے لیے۔ اس لیے وہ صرف معاملۂ قرض اور اس پر سود کے لین دین کا ذکر کرتے اور اس کی ان تفصیلات میں جاتے تھے۔

مولانا آزاد کا صحیح منشا وہ نہیں ہے جو آپ نے سمجھا ہے وہ اپنی تشریحی عبارتوں میں صرف یہ دکھانے کی کوشش کر رہے ہیں کہ سود میں اخلاقی حیثیت سے کیا قباحت ہے۔ لیکن ان کا منشا یہ ظاہر نہیں ہوتا کہ سود سے مراد ہی صرف وہ سود ہے جو کسی حاجت مند کو ذاتی ضروریات کے لیے قرض دے کر وصول کیا جائے۔

مولانا موصوف کی تشریح سے جو مفہوم آپ اخذ کر رہے ہیں وہ قرآن کے الفاظ سے بھی زائد ہے اور مفسرین و فقہاء میں سے بھی کسی نے تحریم ربوٰ کے اس قرآنی حکم کو حاجت مندی سے مقید نہیں کیا ہے۔

اس سلسلے میں بہتر ہو کہ آپ میری تفسیر "تفہیم القرآن" جلد اوّل صفحہ ۲۱۰ سے ۲۱۸ تک ملاحظہ فرمالیں۔ (جمادی الاخریٰ ۱۳۷۵ھ مارچ ۱۹۵۶ء)

سوال :۔ جیسا جناب نے فرمایا تھا، میرے استدلال کی بنیاد دو باتوں پر ہے۔ ایک یہ کہ ربوٰ سے مراد لازماً قرض کی وہی صورت لی جانی چاہیے۔ جو نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ میں رائج تھی۔ اور دوسرے یہ کہ تجارتی سود کا رواج چونکہ اس زمانے میں نہ تھا اس لیے سود کی یہ صورت قرآنی حکم تحریم میں نہیں آتی۔ جناب ان دونوں باتوں کو درست نہیں سمجھتے۔ مگر یہ دونوں جناب کی تصنیف "سود" حصۂ اول کے صفحات

۲۵،۲۴ کی بحث پر مبنی ہیں۔ جناب نے فرمایا: "قرآن جس زیادتی کو حرام قرار دیتا ہے، وہ ایک خاص قسم کی زیادتی ہے۔ اس لیے وہ اسے "الربوٰ" کے نام سے یاد کرتا ہے۔ اہلِ عرب کی زبان میں اسلام سے پہلے بھی معاملہ کی ایک خاص نوعیت کو اس اصطلاحی نام سے یاد کیا جاتا تھا..... اور چونکہ "الربوٰ" ایک خاص قسم کی زیادتی کا نام ہے اور وہ معلوم و مشہور تھی۔ اس لیے قرآن مجید میں اس کی کوئی تشریح نہیں کی گئی......."

اس کے بعد وہ روایات ہیں جن میں زمانۂ جاہلیت کے ربوٰ کی مثالیں دی گئی ہیں اور ان کے بعد مرقوم ہے کہ "کاروبار کی یہ صورتیں عرب میں رائج تھیں، انہیں کو اہلِ عرب اپنی زبان میں "الربوٰ" کہتے تھے اور یہی وہ چیز تھی جس کی تحریم کا حکم قرآن مجید میں نازل ہوا۔" میں یہ عرض کر چکا ہوں کہ جناب کہ جناب کی کتاب میں اور دوسری کتابوں میں "الربوٰ" کی جو مثالیں دی ہوئی ہیں ان سے یہ ظاہر نہیں ہوتا کہ عرب تجارت کے لیے بھی قرض لیتے تھے اور اگر عرب میں تجارتی سود رائج نہیں تھا تو جناب کے اپنے استدلال کے مطابق "الربوٰ" کی زد میں نہیں آنا چاہیئے۔ اگر یہ نتیجہ نکالنے میں مجھ سے کوئی غلطی سرزد ہوئی ہے تو مہربانی فرما کر مجھے اس سے مطلع فرمایئے۔ اور علمائے کرام نے بھی مانا ہے کہ "الربوٰ" سے وہی بڑھوتری مقصود ہے جو ان دنوں عربوں میں متداول تھی اور ربوٰ کے نام سے یاد کی جاتی تھی۔

اب رہی یہ بات کہ آیا زمانہ جاہلیت کے عربوں میں تجارتی سود

---

[۱] یہ بحث موجودہ ایڈیشن میں صفحہ ۱۵۰، ۱۵۱ پر دیکھی جا سکتی ہے۔ میری مراد دراصل یہ تھی کہ اصل لگے ہوئے سرمایہ پر ہر زیادتی قرآن میں حرام نہیں کی گئی ہے۔ یہ زیادتی تو تجارت میں بھی ہوتی ہے جسے قرآن نے حلال کیا ہے۔ قرآن جس زیادتی کو حرام کرتا ہے وہ "الربوٰ" ہے جس کا ایک خاص مفہوم تھا اور وہ سب کو معلوم تھا۔

واقعی رائج تھا کہ نہیں۔ اس کے متعلق جناب فرما چکے ہیں کہ یہ بات صراحت کے ساتھ کسی کتاب میں نہیں لکھی گئی۔ اس لیے میں نے عرض کیا تھا کہ ایسے سنگین معاملے میں جس کے لیے اللہ تعالیٰ نے بڑی سخت سزا مقرر کی ہے قیاس پر عمل نہ کرنا چاہیے۔ بلکہ جہاں تک ممکن ہو سکے اصل حالات معلوم کرنے چاہییں۔ میں نے یہ بھی عرض کیا تھا کہ یہ تاریخی امر ہے کہ یورپ میں پانچویں اور دسویں صدی عیسوی کے درمیان تجارتی سُود کا رواج نہ تھا۔ اس کے لیے میں جناب کی خدمت میں مختلف کتابوں کے حوالے پیش کر سکتا ہوں۔ نیز جن کتابوں تک میری رسائی ہو سکی ان سے یہ معلوم ہُوا کہ ان دنوں عرب میں تجارت نجی سرمایہ سے یا مضاربت سے ہوتی تھی۔ تجارت کے جتنے تذکرے میری نظر سے گزرے ہیں ان میں کہیں تجارتی قرض کا ذکر نہیں۔ جناب کی علمیت اور وسعت مطالعہ سے مجھے امید تھی کہ جناب میری رہنمائی کسی ایسی کتاب کی طرف فرمائیں گے جس سے اس بات کے متعلق قابلِ وثوق حالات معلوم ہو سکیں۔ لیکن یہ اُمید بر نہ آئی۔ جیسا پہلے عرض کر چکا ہوں مصنفین نے رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانے کے حالات بڑی تفصیل سے بیان کیے ہیں۔ لیکن اس کا کہیں ذکر نہیں آتا کہ لوگ قرض لے کر تجارت کیا کرتے تھے۔ قریش تاجر تھے۔ حضرت عباس رضی اللہ عنہ سود پر روپیہ دیتے تھے۔ مگر کن کو؟ کھجور کے کاشت کاروں کو۔ طبقہ تجار کا ایک فرد بھی اپنا سرمایہ سُود پر دیتا ہے تو کاشت کاروں کو۔ کیا اس سے یہ گمان نہ ہو گا کہ تجارتی سُود ناپید تھا؟

جناب نے دریافت فرمایا ہے کہ قرض کی بہت سی مختلف صورتوں میں سے کس کس کو تحریم ربوٰ کے حکم سے خارج اور کس کو داخل کریں گے۔ سُود کی وہ صورتیں جو زمانہ جاہلیت میں رائج تھیں سب

ممنوع ہوں گی۔ جہاں تک میں سمجھ سکا ہوں اس وقت ذاتی ضروریات کے لیے اور اضطراری قسم کے قرض ہی لیے جاتے تھے اور ایسے قرض لینے والے لوگوں کو مہاجن اکثر لوٹتے تھے اور ان کو بچانا ضروری تھا اس لیے "الربوٰ" حرام ہوا۔ ایسے سُود کی جتنی بھی مذمت کی جائے درست ہے اور اُس کے مجرموں کے لیے جس قدر سخت سزا تجویز کی جائے بجا ہے۔ اس کے برخلاف ایسے قرض جن کے لینے والے نفع آور کاموں میں لگاتے ہیں ان پر سُود جائز ہونا چاہیئے۔ ایسے سُود دینے والے اور لینے والے دونوں کے لیے فائدہ مند ہوتے ہیں۔ آپ دیکھیں گے کہ کئی دفعہ مدیون ان کو مضاربت پر ترجیح دیتا ہے۔ مجھے یہ سمجھنے میں بڑی مشکل پیش آتی ہے کہ علمائے کرام ایسے سُود کو "حَرْبٍ مِّنَ اللّٰہِ وَرَسُولِہٖ" جیسی سخت سزا کا مستوجب کیوں قرار دیتے ہیں کیا اسلامی فقہ کے مطابق جرم اور اس کی سزا میں مطابقت نہیں ہونی چاہیئے۔ ایسے سود پر جو اعتراض کیے جاتے ہیں وہ یہ ہیں:۔ ایک یہ کہ اس سے ایسا طبقہ پیدا ہوتا ہے جو بغیر محنت و مشقت کے آمدنی وصول کرتا ہے یہ اعتراض ان لوگوں پر بھی ہونے چاہئیں۔ جن کے پاس بڑی بڑی زمینداریاں اور کئی کئی مکان ہیں اور وہ بن محنت گزر اوقات ہی نہیں بلکہ عیش کی زندگی بسر کرتے ہیں۔ اگر اسلام ان نکھٹوؤں کو نہیں روکتا تو تجارتی سُود لینے والا ہی کیوں موردِ عتاب ہو؟ دوسرے یہ کہ سُود لے کر تجارت کرنے والے کو چاہے نقصان ہو مگر سُود لینے والے کو منافع ہی ملے گا۔ یہ اعتراض کچھ حد تک درست ہے۔ لیکن اس بات کو نظر انداز نہ کرنا چاہیئے کہ سُود پر روپیہ تجارت کے لیے لیا جاتا ہے کہ مدیون کو اس شرح سُود سے کئی گنا زیادہ منافع کی امید ہوتی ہے اور بیشتر اوقات یہ اُمید پوری ہوتی ہے۔ ورنہ تجارتی قرض کو اس قدر فروغ نہ ہوتا۔ ایسے قرض دینے والے

کو سالانہ ایک چھوٹی سی رقم ملتی رہتی ہے اور اس کے بدلے روپیہ لینے والا کبھی اس رقم سے کئی گنا زیادہ نفع کما لیتا ہے اور کبھی اس کو نقصان ہوتا ہے اس قسم کے خطرے (Risk) کو قبول کرنا تجارت کا عام مسلک ہے۔ اور یہ ایسی چیز نہیں اور اس سے ایسی خرابیاں پیدا نہیں ہوتیں کہ اس پر "الربوٰ" والی سزا لازم آئے۔ میرے خیال ناقص میں ہمیں سُود کی نفع آور اور غیر نفع آور صورتوں میں تفریق کرنی چاہیئے اور پہلی جائز اور دوسری ممنوع ہونی چاہیئے۔[1]

جناب نے اپنے خط میں یہ بھی فرمایا ہے "اُس زمانے کے لوگوں کی نگاہ میں قرض ہر طرح کا قرض ہی تھا، خواہ نادار لے یا مالدار خواہ ذاتی ضروریات کے لیے یا کاروباری ضروریات کے لیے۔ کیا جناب موخر الذکر حصّہ کی حمایت میں کوئی حوالہ دے سکتے ہیں؟ کئی سو سال سے تجارتی سود تمام دنیا میں رائج ہے اور لوگوں کو اس کی عادت سی ہو گئی ہے۔ اس لیے ان کے لیے یہ مشکل ہو گیا ہے کہ اس بات کا تصوّر کر سکیں کہ ایک ایسا زمانہ بھی تھا جب تک کہ تجارتی سُود ناپید تھا۔ حالانکہ تاریخی شواہد سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ تجارت کی اغراض سے سود کا لین دین کم از کم مغربی ملکوں میں رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی بعثت کے وقت رائج نہیں تھا[2]

میں جناب کو بار بار تکلیف دے رہا ہوں۔ اس کی تین وجوہ ہیں۔ ایک یہ کہ عملاً لاکھوں مسلمان تجارتی سُود لیتے یا دیتے ہیں۔ کیونکہ اگر ان کو

---

[1] ان سب باتوں کا جواب اسی کتاب کے ابواب "حرمت سُود، سلبی پہلو اور ایجابی پہلو" میں موجود ہے۔

[2] اس کا جواب ضمیمہ نمبر ۲ میں ملاحظہ فرمایا جائے۔

تجارت قائم رکھنی ہے، جس میں روز بروز مقابلہ تیز تر ہوتا جاتا ہے، تو ان کے لیے اس کے سوا چارہ نہیں۔ مجھے معلوم ہے کہ جناب نے اس بات کو نہیں مانا اور متبادل طریقے تجویز بھی فرمائے ہیں۔ لیکن میں بصد ادب عرض کروں گا کہ ہم لوگوں کی موجودہ ذہنی اور اخلاقی معیار جس کی آپ کو اپنے ہم مذہبوں سے توقع ہے ایک نبی چاہتا ہے۔ اور ہمارے مذہب میں دوسرے نبی کی گنجائش ہی نہیں۔ اس لیے مجھ ناچیز کے خیال میں ہمارے علمائے کرام کو چاہیے کہ مذہب کے تمدنی و معاشرتی معاملات میں ضرورت سے زیادہ سختی نہ برتیں اور اللہ تعالیٰ کے فرمان یُرِيْدُ اللّٰهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيْدُ بِكُمُ الْعُسْرَ کو یاد رکھیں۔ مزید برآں یہ ایک مسلمہ اصول ہے کہ جس چیز کو قانون منع کرے اس کا نقصان اس کے فائدہ سے زیادہ ہونا چاہیے۔ جیسا کہ اللہ تعالیٰ نے شراب اور جوئے کے بارے میں فرمایا ہے وَاِثْمُهُمَآ اَكْبَرُ مِنْ نَّفْعِهِمَا تجارتی سُود بعض حالات میں بعض لوگوں کے لیے نقصان دہ ثابت ہو سکتا ہے لیکن اس سے انکار نہیں کیا سکتا کہ وہ اکثر اوقات فائدہ مند ہی ہے۔ اور اس کا نفع اس کے نقصان سے بہت زیادہ ہے۔ اس لیے اس کی مناہی نہ ہونی چاہیئے۔

دوسرے آج کل فوجی ضروریات کے لیئے اس قدر روپیہ کی ضرورت پڑتی ہے کہ بوقتِ جنگ قرض کے بغیر چارہ نہیں یہ ایک ٹھوس حقیقت ہے جسے نظر انداز نہ کرنا چاہیئے۔

تیسری وجہ ذاتی ہے۔ میں سرکاری نوکری کے دوران میں جنرل پراویڈنٹ کے لیے روپیہ اپنی مرضی سے کٹواتا رہا۔ اس پر مجھے ایک کافی رقم سُود کی ملی ہے جو میں نے نکال کر علیحدہ رکھ لی ہے۔ میں یہ معلوم کرنا چاہتا ہوں کہ آیا یہ سُود ممنوع ہے یا جائز۔ کیا جناب میری رہنمائی

فرمائیں گے؟ اگر ممنوع ہے تو اس رقم کو اب کس کام میں خرچ کیا جاسکتا ہے؟ کیا حاجت مندوں کی امداد پر اسے خرچ کرنا جائز ہوگا؟ اس رقم کی حرمت وحلت معلوم کرنے کے لیے مجھے جو سعی کرنی پڑی اس میں میں نے سود پر جتنی کتابیں ملیں پڑھ ڈالیں۔ لیکن چند نکتے صاف نہ ہوسکے۔ اور ان کو آپ کے سامنے حل کے لیے پیش کرنے کی جرأت کرچکا ہوں۔ امید ہے آپ مجھے اس تکلیف دہی کے لیے معاف فرمادیں گے۔ اطمینان قلب چاہتا ہوں۔ لیکن اس خط کے جواب کے بعد جناب کو مزید تکلیف نہ دوں گا۔

جواب: بے شک میں نے یہ لکھا تھا، اور اب بھی یہی کہتا ہوں کہ قرض پر جس نوعیت کی زیادتی کو عرب میں الربوٰ کہا جاتا تھا، قرآن میں اسی کو حرام کیا گیا ہے۔ لیکن آپ اس بات کو جس معنی میں لے رہے ہیں وہ یہ ہے کہ قرض کی جو قسمیں عرب میں اُس وقت رائج تھیں صرف انہی میں قرآن نے اصل سے زیادہ لینے کو حرام کیا ہے۔ حالانکہ میں نے، اور تمام فقہائے اسلام نے بالاتفاق قرض کی نوعیت کا نہیں بلکہ زیادتی کی نوعیت کا استنباط کیا ہے۔

اس کو میں ایک مثال سے واضح کروں گا۔ عرب میں زمانہ نزول قرآن کے وقت اصطلاحاً لفظ خمر صرف انگور کی شراب کے لیے استعمال ہوتا تھا۔ دوسری قسم کی شرابیں جو اس زمانے میں بنتی تھیں، ان پر بھی مجازاً یہ لفظ بول دیا جاتا تھا۔ بہرحال جب قرآن میں اس کی حرمت کا حکم آیا تو کسی نے بھی اس کا یہ مطلب نہیں لیا کہ یہ حکم تحریم صرف اس قسم کی شرابوں کے لیے جو عرب میں اس وقت رائج تھیں، مخصوص ہے، بلکہ یہ سمجھا گیا کہ ان سب میں جو ایک صفت مشترک، یعنی نشہ آور ہونے کی صفت، پائی جاتی ہے، اصل حرمت اسی کی ہے اور وہ جس قسم کی نوشیدنی یا خوردنی چیز میں پائی جائے وہ اس حکم کے تحت آتی ہے۔

اسی طرح عرب میں قرض کے معاملات کی بھی چند صورتیں رائج تھیں۔ ان سب

میں یہ بات مشترک تھی کہ لین دین کی قرارداد میں اصل سے زاید ایک رقم ادا کرنا بطور شرط کے شامل ہوتا تھا اور اسی کا نام اہلِ عرب ربٰوا رکھتے تھے۔ قرآن میں جب ربٰوا کی حرمت کا حکم آیا تو کسی نے اس کا یہ مطلب نہ لیا کہ یہ حکم انہی اقسام قرض سے متعلق ہے جو عرب میں اس وقت رائج تھیں۔ بلکہ شروع سے آج تک کے تمام فقہانے اس کا یہی مطلب لیا ہے کہ ہر وہ زیادتی ممنوع ہے جو اصل رقم قرض پر بطور شرط عاید کی جائے قطع نظر اس سے کہ قرض کسی نوعیت کا ہو۔ اس بات کی طرف خود قرآن میں ارشاد کر دیا گیا ہے۔ وَإِنْ تُبْتُمْ فَلَكُمْ رُءُوسُ أَمْوَالِكُمْ (البقرہ: آیت ۲۷۹)

"اور اگر تم توبہ کر لو تو اپنے راس المال لینے کے حق دار ہو"

اس سے معلوم ہوتا ہے کہ راس المال سے زیادہ لینا ہی ربٰوا ہے۔ اور اسی کو قرآن حرام کر رہا ہے۔ اگر قرض کی بعض خاص صورتوں ہی میں یہ زیادتی حرام کرنی مقصود ہوتی تو اشارے کنائے ہی میں یہ مقصد ظاہر کر دیا جاتا، مثلاً یہی کہہ دیا جاتا کہ حاجت مند کو قرض دے کر زیادہ نہ وصول کرو۔

آپ حاجت مند کی شرط قرآن میں نہیں پاتے بلکہ باہر سے لاتے ہیں اور یہ شرط بڑھانے کے لیے جو دلیل آپ پیش کرتے ہیں اس سے بہت بڑی اصولی قباحت یہ واقع ہوتی ہے کہ ایک سُود ہی نہیں، قرآن کے سارے احکام ان حالات و معاملات کے لیے مخصوص ہو جاتے ہیں جو عرب میں اس کے نزول کے وقت پائے جاتے تھے۔ نیز یہ استدلال کر کے آپ ایک بڑا رسک (Risk) بھی لیتے ہیں۔ آپ کے پاس امر کا کوئی تاریخی ثبوت نہیں ہے کہ اُس زمانے میں کوئی شخص قرض لے کر تجارت نہیں کرتا تھا نہ اس امر کا کوئی ثبوت ہے کہ دورانِ تجارت میں بھی کوئی تاجر کبھی دوسرے تاجر یا ساہوکار سے قرض نہ لیتا تھا۔ یہ دونوں باتیں آپ نے صرف دور متوسط کے یورپ سے متعلق اس عام تاریخی بیان سے نکال لی ہیں کہ اُس زمانے میں تجارت نجی سرمایہ سے یا مضاربت پر ہوا کرتی تھی اور تجارتی سُود کا رواج بہت بعد میں ہوا ہے۔ حالانکہ اس طرح کے تاریخی بیانات جو ایک عمومی کیفیت

پیش کرتے ہیں، کبھی اس امر کا ثبوت نہیں ہو سکتے کہ اُس زمانہ میں کوئی دوسری صورت واقع نہ ہوتی تھی۔

میں نے جو پچھلے خط میں عرض کیا تھا کہ اُس زمانے کے لوگ ہر قسم کے قرض کو ہی سمجھتے تھے خواہ نادار لے یا مال دار اور خواہ ذاتی ضروریات کے لیے یہ میرا قیاس ہے اور اس بنیاد پر ہے کہ میری نگاہ سے قدیم زمانے کی تحریروں میں کبھی قرض کی اقسام قرض لینے والے کی حالت یا غرض کے لحاظ سے نہیں گزریں، حالانکہ انسان ہر زمانے میں قرض مختلف اغراض کے لیے لیتا رہا ہے، اور قرض لینا صرف نادار لوگوں تک کبھی محدود نہیں رہا ہے۔

اس جگہ میرے لیے یہ بحث کرنا غیر ضروری ہے کہ نفع آور اغراض کے لیے بھی قرض پر سُود لینا کیوں حرام ہونا چاہیئے۔ اس کے متعلق اس سے پہلے اپنے دلائل میں بیان کر چکا ہوں۔

میری رائے میں پراویڈنٹ فنڈ پر جو سُودی رقم آپ کو ملی ہے اسے آپ اپنی ذات پر خرچ نہ کریں۔ اگر آپ کو اس کے حرام ہونے کا یقین نہیں ہے، تب بھی یہ رقم مشکوک تو ہے۔ آپ جیسا نیک دل آدمی ایک ایسی چیز سے کیوں فائدہ اُٹھائے جس کے پاک ہونے کا یقین نہ ہو، خصوصاً جب کہ آپ اس کے محتاج بھی نہیں ہیں۔ بہتر یہ ہو کہ آپ اس سے ایک ایسے فنڈ کی ابتداء کریں جو حاجت مند لوگوں کو بلا سُود قرض دے۔ میرا خیال یہ ہے کہ دوسرے بہت سے لوگ بھی جن کو اس طرح کی سُودی رقمیں ملی ہیں، یا آئندہ ملیں گی۔ اس فنڈ میں اپنی رقمیں بخوشی داخل کر دیں گے اور ایک اچھا خاصا سرمایہ اس کام کے لیے جمع ہو جائے گا۔

(ترجمان القرآن شعبان رمضان ۱۳۷۶ھ جون ۱۹۵۷ء)

سوال:۔ ماہ جون کے ترجمان القرآن میں جناب نے میرے سوال متعلقہ تجارتی سود اپنے جواب کو نقل فرمایا ہے جس سے مجھے جسارت ہوتی ہے کہ باوجود اس کے کہ میں نے جناب کو مزید تکلیف نہ دینے کا

کا وعدہ کیا تھا، آپ سے تھوڑی سی وضاحت کی درخواست کروں۔

(۱) آپ نے تحریر فرمایا ہے "اسی طرح عرب میں قرض کے معاملات کی بھی چند صورتیں رائج تھیں۔ ان سب میں یہ بات مشترک تھی کہ لین دین کی قرارداد میں اصل زائد ایک رقم ادا کرنا بطور شرط کے شامل ہوتا تھا اور اسی کا نام اہلِ عرب ربوٰ رکھتے تھے"۔ اس سے ظاہر ہے کہ جناب نے بھی رائج الوقت اقسام قرض سے ہی زیادتی کی نوعیت کا استنباط کیا ہے اور یہی میری کوشش رہی ہے۔ اس کے لیے ضروری ہے کہ جاہلیت کے عرب میں قرض کی جو صورتیں رائج تھیں ان سب کو اکٹھا کیا جائے اور دیکھا جائے کہ ان سب میں کیا جزو مشترک تھا۔ جناب کے نزدیک جو بات مشترک تھی وہ یہ تھی کہ لین دین کی قرارداد میں اصل سے زاید ایک رقم ادا کرنا بطور شرط کے شامل ہوتا تھا۔ میری عرض ہے کہ ایک اور بات بھی مشترک تھی اور وہ یہ کہ مدیون کی حاجت مندی کی وجہ سے اُس پر ناجائز شرائط عاید کی جا سکتی تھیں یا بالفاظ دیگر اس پر جبر و ظلم کا احتمال تھا۔ قرض کی جتنی مثالیں آپ نے اپنی کتاب "سود" میں لکھی ہیں ان سب میں یہ احتمال موجود ہے۔ اس لیے یہ جزو مشترک بھی "ربوٰ" کی تعریف میں شامل ہونا چاہیئے اور اس کو شامل کیے بغیر "ربوٰ" کی تعریف نامکمل رہ جائے گی۔ احتمال جبر و ظلم، سب حاجت مندانہ (Non-Productive) (Consumtive) قرضوں کا خاصہ ہے اور شاید یہی وجہ تحریم ربوٰ ہو۔ لیکن اگر یہ ثابت ہو جائے کہ اس زمانہ میں عرب منفعت بخش (Productive) کاموں کے لیے بھی سُود پر روپیہ قرض لیتے تھے تو میرا نظریہ غلط ہو جائے گا۔ چونکہ میری اپنی کوشش جاہلیت کے عربوں میں اس قسم کے قرض کا کھوج لگانے میں ناکام رہی اس لیے میں نے جناب کو تکلیف دی ہے، اور امید

رکھتا ہوں کہ جناب اپنی تحقیق کی بنا پر فرما سکیں گے کہ آیا منفعت بخش (Productive) قرض کا بھی ان دنوں عربوں میں رواج تھا کہ نہیں؟

جناب نے قرض کی جو مختلف صورتیں نقل فرمائی ہیں ان میں صرف ایک ہے جس کا تجارت سے کچھ تعلق معلوم ہوتا ہے یعنی وہ جو قتادہ نے بیان فرمائی ہے کہ "ایک شخص ایک شخص کے ہاتھ کوئی چیز فروخت کرتا اور ادائے قیمت کے لیے ایک وقت مقررہ تک مہلت دیتا۔ اگر وہ مدت گزر جاتی اور قیمت ادا نہ ہوتی تو پھر وہ مزید مہلت دیتا اور قیمت میں اضافہ کر دیتا۔" غور فرمائیے کہ یہ زیادتی کس وقت عائد کی جاتی تھی؟ جب کہ قرض دار وقت مقررہ پر قیمت ادا کرنے سے عاجز ہو چکا ہوتا تھا[1] اور قرض خواہ اپنی من مانی شرائط اس سے منوا سکتا تھا۔ یعنی جبر و ظلم کا احتمال موجود تھا۔

(۳) جناب نے خمر کی مثال دی ہے اور فرمایا ہے کہ حکم تحریم کا کسی نے یہ مطلب نہیں لیا کہ یہ حکم صرف اس قسم کی شراب یا ان اقسام کی شرابوں کے لیے جو عرب میں اس وقت رائج تھیں، مخصوص ہے۔ بلکہ یہ سمجھا گیا کہ ان سب میں جو ایک صفت مشترک، یعنی نشہ آور ہونے کی صفت پائی جاتی ہے، اصل حرمت اسی کی ہے۔ میری عرض ہے

---

[1] یہ بات بداہۃً غلط ہے۔ تھوک کی تجارت میں یہ کوئی غیر معمولی بات نہیں ہے کہ ایک تھوک کا تاجر اپنے خوردہ فروش مستقل گاہکوں کو قرض پر مال دے کر قیمت کی ادائگی کے لیے مہینہ دو مہینے کی مہلت بلا سُود دیدے، اور اس مدت کے اندر قیمت ادا نہ ہونے کی صورت میں مزید مہلت سُود لگا کر دے۔ اس صورت میں وقت پر قیمت نہ دینے والا خوردہ فروش تاجر لازماً فاقہ کش ہی نہیں ہوتا ہے کہ اس پر سُود لگنا خاص قسم کا ظلم قرار پائے جو شاہ صاحب مراد لے رہے ہیں۔

کہ اسی طرح ہمیں "ربوٰ" کی ضرر رساں صفت مشترک معلوم کرنی چاہیئے
اصل حرمت اسی کی ہوگی، اور سُود کی جو صورتیں اس ضرر سے مبرا ہوں ان
کو "ربوٰ" کے تحت نہ لانا چاہیئے۔

(۴) سورۂ بقرہ کی آیت وَاِنْ تُبْتُمْ فَلَكُمْ رُءُوْسُ اَمْوَالِكُمْ
سے جناب نے استدلال فرمایا ہے کہ راس المال سے زیادہ لینا ہی ربوٰ
ہے۔ کیونکہ اگر قرض کی بعض خاص صورتوں ہی میں یہ زیادتی حرام کرنی مقصود
ہوتی تو اشارے ہی میں یہ مقصد ظاہر کر دیا جاتا۔ مثلاً یہ کہ حاجت مند کو
قرض دے کر زیادہ نہ وصول کرو۔ اس آیت کو اس کے ماسبق سے ملا
کر پڑھیے تو پورا حکم یہ ہے "يَآ اَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوا اتَّقُوا اللّٰهَ
وَذَرُوْا مَا بَقِيَ مِنَ الرِّبٰوا اِنْ كُنْتُمْ مُّؤْمِنِيْنَ ○ فَاِنْ
لَّمْ تَفْعَلُوْا فَاْذَنُوْا بِحَرْبٍ مِّنَ اللّٰهِ وَرَسُوْلِهٖ ۚ وَاِنْ
تُبْتُمْ فَلَكُمْ رُءُوْسُ اَمْوَالِكُمْ ۚ لَا تَظْلِمُوْنَ وَلَا تُظْلَمُوْنَ ○
یہ احکام اس (ربوٰ) بڑھوتری کو چھوڑنے کے لیے تھے جو اس وقت
قرض خواہوں کو ملنے والی تھی۔ اس لیے لازماً اس کا تعلق ان اقسام قرض
سے تھا جو اس وقت رائج تھیں، اور راس المال کا حکم بھی انہی اقسام قرض
سے تعلق رکھتا ہے۔

(۵) جناب نے درست فرمایا کہ میرے پاس اس امر کا کوئی تاریخی
ثبوت نہیں ہے کہ اس زمانے میں کوئی شخص قرض لے کر تجارت نہیں
کرتا تھا نہ اس امر کا کوئی ثبوت ہے کہ دورانِ تجارت میں بھی کوئی تاجر
کبھی دوسرے تاجر یا ساہوکار سے قرض نہ لیتا تھا۔ لیکن ان قرائن سے
جن کا ذکر میں نے اپنے پہلے خطوط میں کیا ہے، بہ اغلب معلوم ہوتا ہے
کہ ان دنوں کے عربوں میں اس قسم کے قرض رائج نہ تھے۔ میرا نظریہ یہ ہے
کہ "ربوٰ" لینے والے کے لیے جس قدر سخت سزا مقرر کی گئی ہے اس کے

پیشِ نظر بڑھوتری کی کسی قسم 'ربوٰ' میں شامل نہ کرنا چاہیے جب تک کہ یقین نہ ہو جائے کہ دراصل رسولِ کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے وقت میں بھی وہ ربوٰ میں شامل تھی۔ اس کے برخلاف جناب کا نظریہ یہ معلوم ہوتا ہے کہ گمان کی بنا پر ہی اس کو 'ربوٰ' میں شامل تصور کر لینا چاہیئے اور جب تک پُورا ثبوت اس بات کا نہ مل جائے کہ اس قسم کی بڑھوتری کا ان دنوں رواج نہ تھا، اس کو 'ربوٰ' کی حدود سے خارج نہ سمجھنا چاہیئے۔ جناب کا نظریہ احتیاط و زہد پر مبنی ہے۔ لیکن مجھے ڈر ہے کہ یہ احتیاط کہیں دنیوی نقصان کے علاوہ اخروی نقصان کا باعث بھی نہ ہو۔ آج کل کی دنیا میں بغیر تجارتی سُود کے گزارہ نہیں۔ جو قوم اس سے پرہیز کرتی ہے وہ دوسری قوموں کے مقابلہ میں معاشی لحاظ سے پست اور کمزور رہ جاتی ہے۔ اور ایسی کمزوری کا جو اثر اس قوم کی آزادی پر پڑ سکتا ہے، وہ جناب سے مخفی نہیں اللہ تعالیٰ کو یقیناً مرغوب نہ ہو گا کہ مسلمان محکوم ہو کر رہیں۔ سورۂ مائدہ کی آیت "لَا تُحَرِّمُوْا طَيِّبٰتِ مَآ اَحَلَّ اللّٰهُ وَلَا تَعْتَدُوْا" کی تشریح میں جناب نے تفہیم القرآن میں لکھا ہے، "اس آیت میں دو باتیں ارشاد ہوئی ہیں۔ ایک یہ کہ خود حلال حرام کے مختار نہ بن جاؤ، حلال وہی ہے جو اللہ نے حلال کیا۔ اور حرام وہی ہے جو اللہ نے حرام کیا"۔ مزید نوٹ نمبر ۱۰۴ میں جناب نے ارشاد فرمایا ہے کہ رسولِ اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ہر مسلمان کو اپنے اُوپر سختی کرنے سے روکا ہے۔ اس لیے کیا یہ درست نہ ہو گا کہ جب تک اس کا ثبوت نہ مل جائے کہ تجارتی (Productive) سُود بھی 'ربوٰ' میں شامل تھا، اس کو گمان کی بنا پر حرام قرار نہ دیا جائے؟

(۴) جو سودی رقم مجھے پراویڈنٹ فنڈ سے ملی تھی اسے چند روز بعد ہی ایک دوست بطور قرض لے گئے اور آج تک اُن سے واپس

نہیں ملی۔ لیکن اگر مل گئی تو انشاء اللہ تعالیٰ آپ کی ہدایت کے مطابق میں اس کو اپنی ذات پر خرچ نہ کروں گا۔

(۷) ایک غیر متعلقہ امر کے متعلق بھی جناب سے کچھ پوچھنا چاہتا ہوں۔ اللہ تعالیٰ خمر و میسر کے متعلق فرماتے ہیں: "اثمھما اکبر من نفعھما۔" آپ نے اس آیت کا ترجمہ یہ کیا ہے کہ ان کا نقصان ان کے فائدے سے بہت زیادہ ہے۔ لغت کی جو کتابیں میری نظر سے گزری ہیں ان میں مجھے 'اثم' کا ترجمہ "نقصان" نہیں ملا۔ جناب سے استدعا ہے کہ اپنے ترجمہ کے حق میں کوئی مستند حوالہ عنایت فرما کر ممنون فرماویں۔

جواب:۔ عنایت نامہ مورخہ ۲۱ جولائی مجھے بروقت مل گیا تھا، لیکن اس وقت سے اب تک مسلسل ایسی مصروفیت رہی کہ جواب لکھنے کی مہلت نہ مل سکی۔ اس تاخیر کے لیے معافی چاہتا ہوں۔

آپ نے جن نکات کی طرف توجہ دلائی ہے ان کے متعلق کچھ عرض کرنے سے پہلے میں چاہتا ہوں کہ آپ ایک مرتبہ پھر اصل مسئلے کو نئے سرے سے سمجھنے کی کوشش فرمائیں۔ اصل مسئلہ یہ ہے کہ "الربوٰ" جس کو قرآن نے حرام کیا ہے اس کی حقیقت یا بالفاظ دیگر علت حرمت کیا ہے۔ آیا یہ کہ ایک شخص اپنے دیئے ہوئے مال (راس المال) سے زیادہ وصول کرے، یا یہ کہ وہ دوسرے شخص کی حاجت مندی سے ناجائز فائدہ اٹھائے؟ میں پہلی چیز کو اس کی حقیقت اور علت حرمت کہتا ہوں، اور اس کے دلائل مختصراً یہ ہیں:۔

(۱) قرآن جس چیز کو حرام کر رہا ہے اس کے لیے وہ مطلق لفظ الربوٰ استعمال کرتا ہے جس کا مفہوم لغت عرب میں مجرد زیادتی ہے حاجت مند سے زیادہ لینا اس لفظ کے مفہوم میں شامل نہیں ہے۔ غیر حاجت مند کو قرض دے کر یا بار آور اغراض کے لیے قرض دے کر زیادہ واپس لیا جائے تب بھی لغت کے اعتبار سے اس زیادتی پر

الربوٰہی کا اطلاق ہوگا۔

(۲) قرآن خود اس الربوٰ کو کسی ایسی قید سے مقید نہیں کرتا جس سے یہ معلوم ہوتا ہو کہ وہ اُس ربوٰ کو حرام کرنا چاہتا ہے جو کسی حاجت مند کو قرض دے کر وصول کیا جائے، اور اُس ربا کو حکم حرمت سے خارج کرنا چاہتا ہے جو غیر حاجت مند لوگوں سے، یا بار آور اغراض کے لیے قرض دے کر کاروباری لوگوں سے وصول کیا جائے۔

(۳) اہل عرب قرض پر منافع لینے کو یکساں سمجھتے تھے، چنانچہ ان کا قول تھا کہ اِنَّمَا الْبَیْعُ مِثْلُ الرِّبٰو۔ قرآن نے ان دونوں قسم کے منافعوں میں فرق کرکے واضح کر دیا کہ بیع کا منافع حلال اور قرض کا منافع حرام ہے۔ اَحَلَّ اللّٰہُ الْبَیْعَ وَحَرَّمَ الرِّبٰو۔ اس سے یہ بات صاف ہو گئی کہ نفع کمانے کے لیے بیع اور شرکت فی البیع کا دروازہ تو کھلا ہوا ہے مگر قرض کی شکل میں روپیہ لگا کر فائدہ کمانے کا دروازہ بند ہے۔

(۴) قرآن نے لکم رؤس اموالکم کہہ کر اس بات کی وضاحت بھی کر دی کہ قرض دینے والا صرف اتنا ہی واپس لینے کا حق دار ہے جتنا اس نے دیا ہے۔ اس سے زائد لینے کا حق دار نہیں ہے۔ یہاں بھی کوئی اشارہ اس امر کی طرف نہیں ہے کہ جس شخص کو بار آور اغراض کے لیے راس المال دیا گیا ہو اس سے اصل پر کچھ زائد لینے کا حق دائن کو حاصل ہوتا ہے۔

(۵) لغت اور قرآن کے بعد تیسرا اہم ترین ماخذ سنّت ہے جس سے اللہ تعالیٰ کے احکام کا منشا معلوم کیا جا سکتا ہے۔ یہاں بھی ہم دیکھتے ہیں کہ علت حکم مجرد زیادتی کو قرار دیا گیا ہے، نہ کہ اس زیادتی کو جو کسی حاجت مند سے وصول کی جائے۔ حدیث میں یہ صراحت ہے کہ کُلُّ قَرْضٍ جَرَّ مَنْفَعَۃً فَھُوَ وَجْہٌ مِّنْ وُّجُوْہِ الرِّبٰو (بیہقی) اور کُلُّ قَرْضٍ جَرَّ بِہٖ نَفْعًا فَھُوَ رِبٰو (مسند حارث بن اسامہ) یعنی "ہر وہ قرض جس سے نفع اٹھایا جائے ربوٰ ہے [1]"

---

[1] بعض لوگ اس حدیث کی صحت پر اس دلیل سے کلام کرتے ہیں کہ اس کی (باقی حاشیہ صفحہ ۱۹۲ پر)

(۶) نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے صرف اُس ربٰو کی حرمت پر اکتفا نہیں فرمایا جو قرض کی صورت میں لیا جاتا ہے، بلکہ دست بدست لین دین کی صورت میں بھی ایک ہی جنس کی اشیاء کے درمیان تفاضل کا معاملہ کرنا حرام کر دیا۔ ظاہر ہے کہ اس میں حاجت مندی کا کوئی سوال نہیں ہے۔ اور اس سے صاف معلوم ہوتا ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے اللہ تعالیٰ کے حکم کا جو منشاء سمجھا تھا وہ لامحالہ یہی تھا کہ زیادہ ستانی کو اللہ حرام کرنا چاہتا ہے۔ اسی کے رجحانات کو ختم کرنے کے لیے حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے قرض کے علاوہ دست بدست لین دین میں بھی زیادہ ستانی سے منع فرما دیا۔

(۷) امت کے تمام فقہا نے بالاتفاق اس حکم کا منشا یہی سمجھا ہے کہ قرض کے معاملہ میں اصل سے زائد جو کچھ بھی لیا جائے وہ حرام ہے، قطع نظر اس سے کہ قرض لینے والا اپنی شخصی حاجات کے لیے قرض لے، یا کسی نفع آور کام میں لگانے کے لیے۔ ھو فِی الشَّرْعِ الزِّیَادَۃُ عَلٰی اَصْلِ الْمَالِ مِنْ غَیْرِ عَقْدِ تَبَایُعٍ (نہایہ ابن اثیر) یعنی "شریعت کی اصطلاح میں ربٰو سے مراد اصل مال سے زیادہ لینا ہے بغیر اس کے کہ فریقین میں بیع کا معاملہ ہوا ہو" اس تعریف کے مطابق تمام فقہا اُس نفع کو حرام قرار دیتے ہیں جو قرض دے کر دائن مدیون سے حاصل کرے۔

ان وجوہ کو نظر انداز کر کے آپ جس بنا پر حرمتِ ربٰو کو صرف اُن قرضوں تک محدود رکھنا چاہتے ہیں جو حاجت مند لوگ اپنی ضروریات کے لیے لیں، اور نفع بخش کاموں پر لگانے کے لیے جو قرض دیا جائے اس کے سود کو اس حرمت سے مستثنیٰ قرار دیتے ہیں، وہ صرف یہ ہے کہ آپ کے نزدیک عرب میں نزولِ قرآن کے وقت پہلی قسم کے معاملۂ قرض کا رواج تھا، اور دوسری قسم کے کاروبار قرض کا

(بقیہ حاشیہ صفحہ ۱۹۱ کا) سند ضعیف ہے۔ لیکن جو اصول اس حدیث میں بیان کیا گیا ہے اسے تمام فقہائے امت نے بالاتفاق تسلیم کیا ہے۔ یہ قبولِ عام حدیث کے مضمون کو قوی کر دیتا ہے خواہ روایت کے اعتبار سے اس کی سند ضعیف ہو۔

رواج دنیا میں بہت بعد میں شروع ہوا۔ لیکن آپ کی یہ رائے اس وقت تک قبول نہیں کی جاسکتی جب تک آپ حسب ذیل سوالات کا واضح اور اطمینان بخش جواب نہ دیں۔

(۱) کیا اللہ تعالیٰ نے اور اس کے رسول نے قرضوں کے درمیان نفع آور اور غیر نفع آور کا فرق کر کے صراحۃً یا اشارۃً حرمت ربوٰ کو صرف دوسری قسم تک محدود، اور پہلی قسم کو حرمت کے حکم سے مستثنیٰ کیا ہے؟ اگر کیا ہے تو اس کا حوالہ ملنا چاہیے، کیونکہ حرمت کا حکم جس نے دیا ہے مستثنیٰ کرنے کا اختیار بھی اسی کو حاصل ہے، اور اس کے کسی اشارے کے بغیر ہم اور آپ بطور خود حرام اور حلال کا فیصلہ کر لینے کے مختار نہیں ہیں۔ اس سلسلے میں غالباً آپ یہ استدلال کریں گے کہ "چونکہ اس زمانے میں صرف غیر نفع آور قرضوں ہی پر سود لینے کا رواج تھا اس لیے اللہ تعالےٰ کے حکم تحریم کو اسی سے متعلق مانا جائے گا" لیکن یہ استدلال اس وقت تک نہیں چل سکتا جب تک یہ بھی فرض نہ کر لیا جائے کہ انسانی معاملات میں اللہ اور اس کے رسول کا علم بھی بس انہی معاملات تک محدود تھا جو نزولِ قرآن کے دَور میں رائج تھے، اور انہیں کچھ پتہ نہ تھا کہ آگے کیا کچھ آنے والا ہے۔ نیز یہ کہ اسلام صرف ایک وقت خاص تک کے معاملات میں رہنمائی دینے والا ہے، کوئی ازلی و ابدی رہنما نہیں ہے۔ اگر یہ مفروضہ آپ کے استدلال کی بنیاد میں کام نہیں کر رہا ہے تو پھر آپ کو ماننا پڑے گا کہ معاملات کی وہ صورتیں بھی اللہ تعالیٰ کی نگاہ میں تھیں جو بعد میں پیش آنے والی تھیں، اور جب یہ مان لیں گے تو آپ کو ساتھ ہی یہ بھی تسلیم کرنا ہوگا کہ اللہ تعالیٰ کا منشا فی الواقع غیر نفع آور قرضوں تک ہی حکم تحریم کو محدود رکھنا ہوتا تو وہ ضرور کسی نہ کسی طریقہ سے اپنے اس منشا کو ظاہر فرماتا، اور اس کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم بھی اس منشا کو اس حد تک کھول دیتے کہ تحریم ربوٰ کا حکم تمام اقسام قرض پر حاوی نہ ہو سکتا۔

(۲) دوسرا سوال یہ ہے کہ آپ کے پاس اس کا کیا ثبوت ہے کہ عرب میں

صرف حاجت مند لوگ ہی اپنی ذاتی ضروریات کے لیے قرض لیا کرتے تھے اور کوئی شخص کاروبار میں، یا کسی نفع بخش کام میں لگانے کے لیے قرض نہ لیتا تھا؛ صرف یہ بات کہ دنیا میں نفع آور کاموں کے لیے قرض پر سرمایہ جمع کرنے کا رواج عام بہت بعد میں شروع ہوا ہے، اس بات کا فیصلہ کر دینے کے لیے کافی دلیل نہیں ہے کہ پہلے کوئی شخص کاروبار کے آغاز میں یا کاروبار کے دوران میں کبھی کاروباری اغراض کے لیے قرض نہ لیا کرتا تھا۔ آپ ایک بہت اہم مسئلے کا فیصلہ کرنے بیٹھے ہیں۔ اللہ تعالیٰ کے حکم سے کسی چیز کو مستثنیٰ کرنا کوئی ہلکی بات نہیں ہے۔ اس کے لیے آپ کو اس سے زیادہ وزنی دلیل لانی چاہیئے جو آپ پیش کر رہے ہیں۔ یہ ثبوت لانا ہمارے ذمہ نہیں ہے کہ عرب میں لوگ اس وقت کاروباری اغراض کے لیے کوئی شخص قرض نہ لیتا تھا۔ اس لیے کہ استثناء کا دعویٰ آپ کر رہے ہیں، اور اس کی بنا آپ نے خدا اور رسولؐ کے کسی اشارے یا تصریح پر نہیں رکھی ہے بلکہ اس دلیل پر رکھی ہے کہ عرب میں اس وقت الربوٰ کا اطلاق صرف ان قرضوں پر ہوتا تھا جو غیر نفع بخش اغراض کے لیے لیے جاتے تھے۔

اب میں مختصراً آپ کے پیش کردہ نکات کا جواب عرض کرتا ہوں۔

الربوٰ کا مفہوم متعین کرتے اور اس کی علتِ حرمت معلوم کرنے میں ہمارا انحصار صرف ان معاملات کی نوعیت پر ہی نہیں ہے جو اس وقت عرب میں رائج تھے، بلکہ لغت، بیانِ قرآن، حدیث، اور فقہائے امت کی توضیحات اس کے اصل مآخذ ہیں اور ان کے ساتھ ایک مددگار چیز یہ بھی ہے کہ اس وقت جن معاملات پر ربوٰ کا اطلاق ہوتا تھا ان میں قدرِ مشترک معلوم کی جائے۔

آپ فرماتے ہیں کہ ان میں قدرِ مشترک صرف اصل سے زائد ایک رقم لینا ہی نہ تھا بلکہ یہ بھی تھا کہ یہ زائد رقم حاجت مندوں کی ذاتی ضروریات کے لیے قرض دے کر وصول کی جاتی تھی۔ لیکن اول تو اس کا اعتبار علتِ حکم مشخص کرنے میں اس لیے نہیں کیا جا سکتا کہ نہ قرآن نے اس کی طرف کوئی اشارہ کیا ہے اور نہ سنت میں کوئی چیز ایسی

ملتی ہے جس کی بنا پر یہ فرض کیا جائے کہ حاجت مندوں سے زائد رقم وصول کرنا وجہ حرمت ہے۔ دوسرے ہم یہ تسلیم نہیں کرتے کہ اس وقت قرض کے معاملات صرف اسی نوعیت تک محدود تھے۔ جہاں تک عرب کے تجارتی معاملات کا تعلق ہے، ان کے بارے میں نہ یہ تصریح ہمارے علم میں آئی ہے کہ وہ قرض کے سرمائے سے چلتے تھے، اور نہ یہ تصریح ہم تک پہنچی ہے کہ ان میں قرض کا عنصر بالکل ہی شامل نہ ہوتا تھا۔ اس لیے کسی ریکارڈ پر نہ ہم مدارِ بحث رکھ سکتے ہیں نہ آپ۔ لیکن یہ بات تو عقلِ عام سے تعلق رکھتی ہے اور دنیا کے عام تجارتی معاملات کی سمجھ بوجھ رکھنے والا کوئی شخص بھی اس سے انکار نہیں کر سکتا کہ تجارت میں قرض کے سرمائے کو بطور بنیاد استعمال کرنے کا رواج چاہے بعد ہی میں شروع ہوا ہو، لیکن تاجروں کو اپنے کاروبار کے دوران میں ایک دوسرے سے بھی اور ساہوکاروں سے بھی قرض لینے کی ضرورت پہلے سے بھی پیش آیا کرتی تھی، اور چھوٹے تاجر بڑے تاجروں سے قرض پر مال پہلے بھی حاصل کیا کرتے تھے۔ عرب کے متعلق ایسا ریکارڈ اگر موجود نہ ہو تب بھی دنیا کے دوسرے ملکوں کے متعلق تو ایسا ریکارڈ نزولِ قرآن سے سینکڑوں، بلکہ کئی ہزار برس پہلے کا بھی ملتا ہے، اور تاریخی طور پر یہ دعویٰ نہیں کیا جا سکتا کہ پہلے زمانے میں تجارتی کاروبار قرض کے عنصر سے بالکل خالی ہوا کرتا تھا[1]۔

آپ کا خیال یہ ہے کہ سود کے معاملات میں ضرر رساں صفت مشترک صرف یہ ہو سکتی ہے کہ حاجت مندوں کی شخصی ضروریات کے لیے قرض دے کر ان سے ظالمانہ شرح سود طے کی جائے۔ لیکن ہمارے نزدیک صرف یہی ایک ضرر رساں صفت اس میں نہیں ہے۔ یہ صفت بھی ضرر رساں ہے کہ ایک شخص یا ادارہ صرف روپیہ دے کر اپنے لیے ایک متعین منافع کی ضمانت حاصل کرے اور وہ سب لوگ جو اس روپے کے ذریعہ سے اپنی محنت، قابلیت اور دماغ سوزی کر کے منافع حاصل کرنے

---

[1] تفصیل کے لیے ملاحظہ ہو ضمیمہ نمبر ۲۔

کی کوشش کریں ان کے لیے متیقن منافع تو در کنار، خود منافع تک کی کوئی ضمانت نہ ہو۔ قرآن مجید جو قاعدہ تجویز کرتا ہے وہ یہ ہے کہ قرض کی صورت میں کسی کو مال دو تو تم اصل سے زائد کچھ لینے کے حق دار نہیں ہو، اور بیع یعنی تجارت کا منافع حاصل کرنا چاہو تو پھر سیدھی طرح یا تو خود براہ راست تجارت کرو، یا پھر تجارت میں شریک بن جاؤ۔ قرآن کے اسی منشا کو سمجھ کر اسلام میں مضاربت کو جائز اور سودی قرض کو ناجائز قرار دیا گیا ہے۔

وَذَرُوْا مَا بَقِیَ مِنَ الرِّبٰوا سے آپ نے جو استدلال کیا ہے وہ صحیح نہیں ہے یہ محض اسی زمانے کے لیے ایک وقتی حکم نہ تھا بلکہ قرآن کے دوسرے احکام کی طرح ایک ابدی حکم تھا۔ جب اور جہاں بھی کوئی آدمی ایمان لائے وہ اس حکم کا مخاطب ہے۔ اُسے اگر کسی سے اپنے دیئے ہوئے قرض پر سُود لینا ہو تو اس کو سُود کا مطالبہ چھوڑنا ہو گا اور صرف اپنے دیئے ہوئے راس المال کی واپسی پر اکتفا کرنا پڑے گا۔ علاوہ بریں اس آیت سے آپ کا استدلال اس دعوے پر مبنی ہے کہ اس وقت کی اقسام قرض کاروباری نوعیت کے سُود سے خالی تھیں۔ یہ دعویٰ خود محتاج ثبوت ہے، اسے دلیل کیسے بنایا جا سکتا ہے۔ جن اقسام قرض کا آپ بار بار حوالہ دیتے ہیں کہ یہ صرف ذاتی نوعیت کے قرض ہی ہو سکتے تھے، خود ان میں یہ احتمال موجود ہے کہ ایک چھوٹا تاجر کسی بڑے تاجر سے قرض پر مال لے کر جاتا ہو اور بڑا تاجر اس پر اصل قیمت کے علاوہ سود بھی عائد کرتا ہو، پھر جب وہ مدت مقررہ کے اندر پوری قیمت ادا نہ کرتا ہو تو وہ مزید مہلت دے کر سُود میں اور اضافہ کر دیتا ہو۔ اس طرح کے سُود کے بقایا بھی تو حکم ذروا مابقی من الربٰو کی زد میں آجاتے ہیں۔ آپ کے پاس اس کا کیا ثبوت ہے کہ ان بقایا میں اس نوعیت کے بقایا شامل نہ ہوتے تھے۔

میرے نزدیک اگر تجارتی سُود کو حکم ربٰو کے تحت لانے یا نہ لانے کی بنا محض گمان ہی پر ہو (اگرچہ واقعہ یہ نہیں ہے) تب بھی گمان پر ایک امکانی حرام کو حلال کر دینا اس سے زیادہ خطرناک ہے کہ اسے حرام مان کر اس سے اجتناب کیا جائے۔ حدیث کا یہ حکم صاف ہے کہ دعوا الربٰو والریبۃ سود کو بھی چھوڑو اور اس چیز کو بھی

جس میں سُود کا شک ہو۔ یہ بات بھی بر سبیلِ تنزل محض آپ کی اس بات کے جواب میں کہہ رہا ہوں کہ تجارتی سُود کو حرام قرار دینے کی بنیاد محض گمان ہے۔ ورنہ مجھے اس امر میں کوئی شک نہیں ہے کہ یہ قطعاً حرمت کے تحت آتا ہے اور اس کے حرام ہونے کی بنا گمان نہیں ہے بلکہ قرآن اور سنت کے محکمات ہیں۔

مجھے اس بات کی مسرت ہے کہ آپ نے خود اپنے پراویڈنٹ فنڈ کے سود کے معاملہ میں میرا مشورہ قبول فرما لیا ہے آپ سے توقع یہی ہے کہ کم از کم اپنی ذات کو تو مالِ مشکوک کے فائدے سے محفوظ رکھیں گے۔ خدا کرے کہ آپ اسے دوسروں کے لیے حلال کرنے کی فکر بھی چھوڑ دیں اور مالیات کے مسائل پر جو تجربہ و بصیرت آپکو حاصل ہے اسے ایک غیر سُودی نظامِ مالیات مرتب کرنے میں استعمال کریں۔

آپ کے آخری سوال کا جواب یہ ہے کہ میں نے اثم کا ترجمہ نفع کے تقابل کی وجہ سے گناہ کے بجائے نقصان کیا ہے۔ ویسے یہ زبان کے اعتبار سے غلط بھی نہیں ہے، کیونکہ اثم کے اصل معنی خیرِ مطلوب کو پہنچنے میں قاصر رہ جانے کے ہیں۔ اسی معنی کے لحاظ سے عرب کہتے ہیں اثمت الناقۃ، یعنی اونٹنی سُست رفتار ہے جو تیز رفتاری اس سے مطلوب ہے اس میں کوتاہی برتتی ہے۔

(ترجمان القرآن محرم صفر ۱۳۷۵ھ اکتوبر نومبر ۱۹۵۵ء)

ضمیمہ نمبر ۲

ادارۂ ثقافت اسلامیہ کا سوال نامہ

اور اُس کا جواب

(۱۹۶۰ء کے اوائل میں ادارۂ ثقافت اسلامیہ، لاہور نے ایک مجلسِ مذاکرہ منعقد کی تھی جس میں سُود کے متعلق چند اہم سوالات زیر بحث لائے گئے تھے۔ اس غرض کے لیے ادارہ نے ایک سوال نامہ مرتب کیا تھا جو زیر بحث مسائل پر مشتمل تھا۔ یہ سوال نامہ اور اس کا جو جواب مصنف نے دیا تھا وہ یہاں درج کیا جاتا ہے)

سوال نامہ

(۱) عرب میں پیغمبر اسلام صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ میں قرض لینے دینے کی شکل کیا تھی؟

(۲) لفظ "ربوٰ" کے معنی۔

(۳) "ربوٰ" اور "ربح" میں فرق۔

(۴) ربوٰ میں قرض دینے والا شرائط مقرر کرتا ہے اور بنک انٹرسٹ میں قرض لینے والا پیش کرتا ہے۔

(۵) بیع سلم اور کمرشل انٹرسٹ میں کیا فرق ہے۔ ایک شخص ایک جینس

جو روزانہ دس سیر دُودھ دیتی ہے، دوسرے کو دیتا ہے اور کہتا ہے کہ بھئی اس کے دُودھ میں سے پانچ سیر ہمیں دے دیا کرو۔ یہ جائز ہے تو پھر اس میں اور منافع پر روپیہ قرض دینے میں کیا فرق ہے؟

(۶) ہم جنس کا تبادلہ ہم جنس سے تفاضل کے ساتھ کیوں ناجائز ہے جب کہ غیر ہم جنس کے ساتھ تفاضل جائز ہے؟

(۷) تجارت میں طرفین کی رضامندی لازمی ہے یا نہیں! بعض کے نزدیک تراضئ طرفین کی عدم موجودگی ہی ربٰو کو پیدا کرتی ہے۔ نقصان کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا۔ کیا حرمتِ ربٰو کی یہی بنیاد تھی کہ اس میں ایک پارٹی پر ظلم ہوتا ہے! کمرشل انٹرسٹ میں کسی پارٹی پر بھی ظلم نہیں ہوتا۔ اگر یہ درست ہے کہ کسی پارٹی پر ظلم نہیں ہوتا تو بنک انٹرسٹ ربٰو کے تحت کیسے آ سکتا ہے!

(۸) (ا) صنعتی اداروں کے معمولی حصّے۔

(ب) ان کے ترجیحی حصّے۔

(ج) بنکوں کا فکسڈ ڈیپازٹ۔

(د) بنکوں سے لیٹر آف کریڈٹ کھولنا۔ اس کے مختلف پہلو۔ اگر لیٹر آف کریڈٹ کی بنا پر تجارت کے لیے قرض لینا ناجائز ہے تو اس کے لیے جائز صورت کیا ہو گی جس سے نظامِ تجارت میں خلل نہ پڑے؟

(ھ) ہاؤس بلڈنگ، فنانس کارپوریشن اور انڈسٹریل فنانس کارپوریشن۔

(و) گورنمنٹ کے قرضے (۱) اپنے ملک سے (۲) غیر ملکوں سے۔ اگر یہ تمام قرضے ناجائز ہیں تو پھر گورنمنٹ کی مشینری چلانے کے لیے کیا تجاویز ہو سکتی ہیں؟۔

جواب

پہلا سوال

پہلے سوال میں دراصل تنقیح طلب امور یہ ہیں :۔

(۱) نزولِ قرآن کے زمانہ میں تجارتی، صنعتی، زراعتی اور ریاستی اغراض کے لیے قرض کے لین دین کا دنیا میں عام رواج تھا یا نہیں ؟

(۲) ان قرضوں پر سُود لگایا جاتا تھا یا نہیں ؟

(۳) اہلِ عرب میں یہ بات پوری طرح معروف تھی یا نہیں کہ ان اغراض کے لیے بھی قرض کا لین دین ہوتا ہے ؟ اور

(۴) اس نوعیت کے قرضوں پر اصل سے زائد جو کچھ وصول کیا جاتا تھا اس کے لیے ربٰوہی کی اصطلاح استعمال ہوتی تھی یا لغتِ عرب میں اس کے لیے کوئی دوسرا لفظ مستعمل تھا ؟

ان تنقیحات پر کلام کرنے سے پہلے ہمیں قبل اسلام کے عرب کی معاشی تاریخ اور بیرونی دنیا سے اس کے تعلقات پر ایک نگاہ ڈال لینی چاہیئے تاکہ یہ غلط فہمی نہ رہے کہ عرب دنیا سے الگ تھلگ پڑا ہوا ایک ملک تھا جس کے باشندے اپنی وادیوں اور صحراؤں سے باہر کی دنیا کو کچھ نہ جانتے تھے۔

زمانہ قدیم کی تاریخ سے متعلق جو مواد آج دنیا میں موجود ہے، اس سے یہ بات پوری طرح ثابت ہے کہ اس زمانے میں چین، ہندوستان اور دوسرے مشرقی ممالک کی اور اسی طرح مشرقی افریقہ کی جتنی تجارت بھی مصر، شام، ایشیائے کوچک، یونان اور روم کے ساتھ ہوتی تھی وہ سب عرب کے واسطے سے ہوتی تھی۔ اس تجارت کے تین بڑے راستے تھے۔ ایک ایران سے خشکی کا راستہ جو عراق اور شام ہوتا ہوا جاتا تھا۔ دوسرا خلیج فارس کا بحری راستہ جس سے تمام تجارتی سامان عرب کے مشرقی سواحل پر اُترتا اور دومۃ الجندل یا تدمُر (Palmyr a) ہوتا ہوا آگے جاتا تھا۔

تیسرا بحر ہند کا راستہ جس سے آنے جانے والے تمام اموالِ تجارت حضرموت اور یمن سے گزرتے تھے۔ یہ تینوں راستے وہ تھے جن پر عرب آباد تھے۔ عرب خود بھی ایک طرف سے مال خرید کر لے جاتے اور دوسری طرف اسے فروخت کرتے تھے۔ حمل و نقل کا کاروبار (Carrying trade) بھی کرتے تھے۔ اور اپنے علاقے سے گزرنے والے قافلوں سے بھاری ٹیکس لے کر انہیں بحفاظت گزارنے کا ذمہ بھی لیتے تھے۔

ان تینوں صورتوں سے ہمیشہ بین الاقوامی تجارت کے ساتھ ان کا گہرا تعلق رہا۔ ۲۷۰۰ برس قبل مسیح سے یمن اور مصر کے تجارتی تعلقات کا صاف ثبوت ملتا ہے۔ ۱۷۰۰ برس قبل مسیح میں بنی اسماعیل کے تجارتی قافلوں کی سرگرمیوں پر توراۃ شہادت دیتی ہے۔ شمالی حجاز میں مَدین (دیدیان) اور دِدان کی تجارت ڈیڑھ ہزار برس قبل مسیح اور اس کے بعد کئی صدی تک چلتی نظر آتی ہے۔ حضرت سلیمان ؑ کے زمانے (ایک ہزار سال قبل مسیح) سے یمن کے سبائی قبائل اور ان کے بعد حمیری قبیلے ابتدائی مسیحی صدیوں تک مسلسل تجارتی نقل و حرکت کرتے رہے ہیں۔ مسیح علیہ السلام لگ بھگ زمانے میں فلسطین کے یہودی عرب آکر یثرب، خیبر، وادی القُریٰ (موجودہ العُلا)، تیماء اور تبوک میں آباد ہوئے اور ان کے دائمی تعلقات، مذہبی بھی اور ثقافتی بھی، شام و فلسطین اور مصر کے یہودیوں کے ساتھ برقرار رہے۔ عرب میں شام اور مصر سے غلّہ اور شراب درآمد کرنے کا کام زیادہ تر یہی یہودی کرتے تھے۔ پانچویں صدی سے قریش نے عرب کی بیرونی تجارت میں غالب حصہ لینا شروع کیا اور نبی صلی اللہ علیہ وسلّم کے عہد تک ایک طرف یمن اور حبش سے، دوسری طرف عراق سے، اور تیسری طرف مصر و شام سے ان کے نہایت وسیع تجارتی تعلقات تھے۔ مشرقی عرب میں ایران کی جتنی تجارت یمن کے ساتھ تھی اس کا بہت بڑا حصہ حیرہ سے یمامہ (موجودہ ریاض)، اور پھر بنی تمیم کے علاقے سے گزرتا ہوا نجران اور یمن جاتا تھا۔ صدہا برس کے اِن وسیع تجارتی روابط کی موجودگی میں یہ فرض کرنا بالکل خلافِ عقل ہے کہ بیرونی دنیا کے اِن ممالک میں جو مالی معاملات اور کاروباری طریقے مروّج تھے ان کی عرب کے لوگوں کو خبر نہ ہو۔

ان تجارتی تعلقات کے علاوہ سیاسی اور ثقافتی اعتبار سے بھی عرب کے لوگوں کا اپنے گرد و پیش کی مہذب دنیا سے گہرا رابطہ تھا۔ چھٹی صدی قبل مسیح میں شمالی حجاز کے مقام تیماء کو بابل کے بادشاہ نیبونیدوس (Nabonidus) نے اپنا گرمائی دارالسلطنت بنایا تھا۔ کیسے ممکن تھا کہ بابل میں جو معاشی قوانین اور طریقے رائج تھے ان سے حجاز کے لوگ بے خبر رہ گئے ہوں تیسری صدی قبل مسیح سے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے عہد تک پہلے پطرا (Petra) کی نبطی ریاست، پھر تدمُر کی شامی ریاست، اور اس کے بعد حیرہ اور غسّان کی عربی ریاستیں عراق سے مصر کے حدود تک اور حجاز و نجد کے حدود سے الجزیرہ اور شام کے حدود تک مسلسل قائم رہیں۔ ان ریاستوں کا ایک طرف یونان و روم سے، اور دوسری طرف ایران سے نہایت گہرا سیاسی، تمدنی، تہذیبی اور معاشی تعلق رہا ہے۔ پھر نسلی رشتوں کی بنا پر اندرون عرب کے قبائل بھی ان کے ساتھ وسیع تعلقات رکھتے تھے۔ مدینہ کے انصار اور شام کے غسانی فرماں روا ایک ہی نسل سے تھے اور ان کے درمیان باہم تعلقات قائم رہے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے عہد میں خود آپ کے خاص شاعر حضرت حسّان رضی بن ثابت غسّانی امراء کے ہاں آتے جاتے تھے۔ حیرہ کے امراء سے قریش والوں کا بہت میل جول تھا حتّٰی کہ قریش کے لوگوں نے لکھنا پڑھنا بھی انہی سے سیکھا اور حیرہ ہی سے وہ رسم الخط انہیں ملا جو بعد میں خط کوفی کے نام سے مشہور ہوا۔ کس طرح باور کیا جا سکتا ہے کہ ان تعلقات کے ہوتے یہ لوگ یونان و روم اور مصر و شام اور عراق و ایران کے مالی و معاشی معاملات سے بالکل ناواقف رہ گئے ہوں۔

مزید برآں عرب کے ہر حصے میں شیوخ، اشراف اور بڑے بڑے تاجروں کے پاس رومی، یونانی اور ایرانی لونڈیوں اور غلاموں کی ایک بڑی تعداد موجود تھی۔ ایران و روم کی لڑائیوں میں دونوں طرف کے جو جنگی قیدی غلام بنائے جاتے تھے، ان میں سے زائد از ضرورت تعداد کو کھلے بازار میں فروخت کر دیا جاتا تھا، اور عرب اس مال کی بڑی منڈیوں میں سے ایک تھا۔ ان غلاموں میں اچھے خاصے پڑھے

لکھے مہذب لوگ بھی ہوتے تھے اور صنعت پیشہ اور تجارت پیشہ لوگ بھی۔ عرب کے شیوخ اور تجار ان سے بہت کام لیتے تھے۔ مکہ، طائف، یثرب اور دوسرے مرکزوں میں ان کی ایک بڑی تعداد موجود تھی اور یہ کاریگروں کی حیثیت سے، یا تجارتی کارکنوں کی حیثیت سے اپنے آقاؤں کی قیمتی خدمات بجالاتے تھے۔ آخر یہ کس طرح ممکن تھا کہ اپنے ان مددگاروں کے ذریعہ سے کسی عرب تاجر کے کان میں کبھی یہ بات نہ پڑی ہو کہ گرد وپیش کی دنیا میں مالی و کاروباری معاملات کے کیا طریقے رائج ہیں۔

اس کے ساتھ عرب کی معاشی تاریخ کا ایک اور پہلو بھی نگاہ میں رہنا چاہیئے۔ عرب کسی زمانہ میں بھی نہ تو خوراک کے معاملہ میں خود کفیل رہا ہے، اور نہ وہاں ایسی صنعتوں کو فروغ نصیب ہوا ہے جن سے تمام ضرورت کے سامان ملک ہی میں فراہم ہو جاتے ہوں۔ اس ملک میں ہمیشہ اشیائے خوردنی بھی باہر سے درآمد ہوتی رہی ہیں اور ہر طرح کی مصنوعات بھی، حتیٰ کہ پہننے کے کپڑے تک زیادہ تر باہر ہی سے آتے رہے ہیں۔ نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے قریب کے عہد میں یہ درآمدی تجارت زیادہ تر دو گروہوں کے ہاتھ میں تھی۔ ایک قریش اور ثقیف۔ دوسرے یہود۔ لیکن یہ لوگ مال درآمد کر کے صرف تھوک فروشی ہی کرتے تھے۔ اندرون ملک کی چھوٹی چھوٹی بستیوں اور قبائلی ٹھکانوں میں خردہ فروشی کرنا ان کا کام نہ تھا، نہ ہو سکتا تھا اور نہ قبائل اس بات کو کبھی گوارا کر سکتے تھے کہ سارے تجارتی فائدے یہی لوگ لوٹ لے جائیں اور ان کے اپنے آدمیوں کو اس اجارہ داری میں گھسنے کا کسی طرف سے راستہ نہ ملے۔ اس لیے تھوک فروش کی حیثیت سے یہ لوگ اندرون ملک کے خردہ فروش تاجروں کے ہاتھ لاکھوں روپے کا مال فروخت کرتے تھے، اور اس کا ایک معتدبہ حصہ اُدھار فروخت ہوتا تھا۔ شاید دنیا میں تھوک فروش اور خوردہ فروش کے درمیان کبھی اور کہیں خالص نقد لین دین کا طریقہ رائج نہیں رہا ہے۔ اس لین دین میں اُدھار بالکل ناگزیر ہے جس سے کبھی مفر نہ تھا۔ اگر یہ دعویٰ کیا جائے کہ صرف عرب ہی میں اس وقت یہ لین دین بالکل نقدانقد کی شرط پر ہوتا تھا اور قرض کا اس میں کوئی دخل نہ تھا، تو عقلاً بھی یہ قابلِ قبول نہیں ہے،

اور تاریخی طور پر بھی یہ غلط ہے، جیسا کہ میں آگے چل کر بتاؤں گا۔

اب میں تنقیحات کو لیتا ہوں جن کا ذکر میں نے آغاز میں کیا تھا۔

یہ امر کہ قدیم زمانے میں قرض صرف ذاتی و شخصی ضرورتوں ہی کے لیے نہیں لیا جاتا تھا بلکہ تجارتی، صنعتی اور زراعتی اغراض کے لیے بھی اس کا عام رواج تھا اور حکومتیں بھی اپنی ریاستی اغراض کے لیے قرض لیتی تھیں، تاریخ سے بالکل ثابت ہے اور یہ دعویٰ کرنے کے لیے کوئی بنیاد نہیں ہے کہ پرانی دنیا میں قرض کا لین دین صرف شخصی حاجتوں کے لیے ہوتا تھا۔ اسی طرح یہ بھی ثابت ہے کہ قرض پر اصل سے زائد ایک طے شدہ مقدار مال لینے کا طریقہ شخصی اور کاروباری معاملات کے درمیاں کسی قسم کا امتیاز کیے بغیر ہر قسم کے قرضوں کی صورت میں رائج تھا۔

انسائیکلوپیڈیا برٹانیکا (۱۹۴۶ء) کے مضمون (Banks) میں بیان کیا گیا ہے کہ بابل اور مصر کے مندر صرف عبادت گاہ ہی نہ تھے بلکہ بینک بھی تھے۔ بابل کے آثار قدیمہ میں جو گلی تختیاں (Clay tablets) ملی ہیں ان سے معلوم ہوتا ہے کہ زمیندار فصل سے پہلے اپنی زرعی ضروریات کے لیے مندروں سے قرضے لیتے تھے اور فصل کاٹنے کے بعد مع سود یہ قرض ادا کرتے تھے۔ یہ ساہوکاری نظام دو ہزار برس قبل مسیح میں پایا جاتا تھا۔ چھٹی صدی قبل مسیح کے لگ بھگ زمانے میں پرائیویٹ بینک بھی بابل کے (Lgibi Bank) کا وجود ملتا ہے جو زمینداروں کو زرعی اغراض کے لیے قرض دیتا تھا۔ نیز یہ بینک لوگوں کے ڈپازٹ اپنے پاس رکھ کر ان پر سود ادا بھی کرتا تھا۔ یاد رہے کہ یہ وہی زمانہ تھا جب شمالی حجاز کا شہر تیما بابل کی سلطنت کا گرمائی دارالسلطنت تھا۔

وِل ڈورانٹ اپنی کتاب (A story of civilisation) میں بابل کے متعلق لکھتا ہے۔

"ملک میں از روئے قانون ۲۰ فی صدی نقد روپے کے قرضوں پر، اور ۳۳ فی صدی سالانہ اجناس کی صورت میں قرضوں پر سود مقرر تھا بعض طاقتور

خاندان نسلاً بعد نسلٍ ساہوکارے کا کام کرتے اور صنعت پیشہ لوگوں کو سُود پر قرضے دیتے تھے۔ ان کے علاوہ مندروں کے پروہت فصلوں کی تیاری کے لیے زمینداروں کو قرض دیا کرتے تھے"۔

اس سلسلے میں آگے چل کر یہی مصنف لکھتا ہے:۔

"ایک وبا کی طرح پھیلی ہوئی سُودخواری وہ قیمت تھی جو ہماری صنعت کی طرح بابل کی صنعت بھی ایک پیچیدہ نظام قرض کے ذریعہ سے سیراب ہونے کے بدلہ میں ادا کر رہی تھی۔ بابل کا تمدن اصلاً ایک تجارتی تمدن تھا۔ جتنی دستاویزیں بھی اس کے آثار سے اس زمانہ میں برآمد ہوئی ہیں وہ زیادہ تر کاروباری نوعیت کی ہیں۔ فروخت، قرضے، ٹھیکے، شراکت، دلالی، مبادلہ، اقرارنامے، تمسکات اور اسی طرح کے دوسرے امور[1]"۔

سیریا کی حالت بھی اس سے مختلف نہ تھی۔ ساتویں صدی قبل مسیح میں سینا کریب کے زمانے کا حال بیان کرتے ہوئے ول ڈورانٹ لکھتا ہے:۔

"صنعت اور تجارت کو ایک حد تک نجی کاروبار کرنے والے ساہوکار سرمایہ فراہم کر کے دیتے اور ان قرضوں پر ۲۵ فی صدی سالانہ سُود وصول کرتے تھے[2]"۔

یونان کے متعلق انسائیکلوپیڈیا برٹانیکا کے مضمون (Banks) میں بیان کیا گیا ہے کہ چوتھی صدی قبل مسیح سے وہاں بینک کاری کے باقاعدہ نظام کا ثبوت ملتا ہے۔ اس نظام میں ایک قسم کے بینک وہ تھے جو لوگوں کے مال بطور امانت اپنے پاس رکھتے تھے اور اس پر سُود دیتے تھے۔

ول ڈورانٹ لکھتا ہے کہ پانچویں صدی قبل مسیح ڈلفی کا اپالو مندر تمام یونانی

---

[1] جلد اول ص ۲۹-۲۲۸

[2] جلد اول ص ۶۳، ۲۶۲

دنیا کا بین الاقوامی بینک تھا۔ اس سے اشخاص کو بھی اور ریاستوں کو بھی معتدل شرح سُود پر قرضے حاصل ہوتے تھے۔ اسی طرح پرائیویٹ صراف ۱۲ سے ۳۰ فی صدی تک شرح سُود پر تاجروں کو قرضے دیتے تھے۔ یونانیوں یہ طریقے مشرق قریب (بابل و مصر اور شلم) سے سیکھے اور بعد میں رُوم نے ان طریقوں کو یونان سے سیکھا۔ پانچویں صدی کے آخر میں بعض بڑے بڑے پرائیویٹ بینک یونان میں قائم ہو چکے تھے۔ انہی کے ذریعہ سے ایتھنز کی تجارت پھیلنی شروع ہوئی[1] اس کے بعد روم کا دور آتا ہے۔ ول ڈورانٹ لکھتا ہے کہ:-

> دوسری صدی قبل مسیح میں روم کی بینک کاری پورے عروج پر تھی ساہو کار لوگوں کے ڈپازٹ رکھتے تھے اور ان پر سُود ادا کرتے تھے۔ قرض لیتے بھی تھے اور دیتے بھی تھے۔ کاروبار میں اپنا روپیہ بھی لگاتے تھے اور دوسروں کا بھی لگواتے تھے[2] پہلی صدی عیسوی میں رومی سلطنت کے ہر حصے میں بینک قائم ہو چکے تھے۔ بینک کاری کے دوسرے کاموں کے ساتھ یہ لوگوں کے ڈپازٹ رکھ کر سُود دیتے اور آگے روپیہ قرض دے کر سود وصول کرتے تھے۔ یہ کاروبار زیادہ تر یونانیوں اور شامیوں کے ہاتھ میں تھا۔ گال (Gall) میں تو شامی اور ساہو کار، دونوں ہم معنی لفظ ہو گئے تھے۔ اس زمانہ میں سرکاری خزانہ بھی زمینداروں کو فصل کی کفالت پر سُودی قرضے دیتا تھا۔ آگسٹس کے زمانہ میں شرح سُود ۴ فی صدی تک گر گئی تھی۔ اس کے مرنے کے بعد شرح ۶ فی صدی تک اور قسطنطین کے زمانہ میں ۱۲ فیصدی تک بڑھ گئی[3]

---

[1] جلد اوّل ص ۶۲، ۲۶۲۔

[2] جلد سوم۔ ص ۸۸۔

[3] جلد سوم۔ ص ۲۶، ۲۳۱۔

اس پہلی صدی عیسوی کے متعلق بیرن (Baron) اپنی کتاب (A Religions and social History of Jews) میں بیان کرتا ہے کہ اسکندریہ کے یہودی بینکرز الیگزینڈر ڈیمٹریوس نے یہودیہ کے بادشاہ اگریپا اوّل کو دو لاکھ درہم (تقریباً ۳۰ ہزار ڈالر) قرض دیئے تھے[1]

نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے بالکل قریب کے زمانہ میں قیصر روم جسٹینین نے (جس کی وفات آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی پیدائش سے صرف پانچ برس قبل ہوئی تھی) تمام بیزنطینی سلطنت میں از روئے قانون زمینداروں اور کاشت کاروں کے قرضوں پر ۴ فی صدی، شخصی قرضوں پر ۶ فی صدی، تجارتی اور صنعتی قرضوں پر ۸ فی صدی، اور بحری تجارت کے قرضوں پر ۱۲ فی صدی شرح سُود مقرر کی تھی۔ یہ قانون جسٹینین کے بعد بھی ایک مدت تک بیزنطینی سلطنت میں رائج رہا[2] یہ بات فراموش نہ کرنی چاہیئے کہ جس بیزنطینی سلطنت میں سُود کا یہ قانون رائج تھا اس کی سرحدیں شمالی حجاز سے ملی ہوئی تھیں۔ شام، فلسطین اور مصر کے تمام علاقے اس کے زیرنگین تھے۔ قریش کے تاجر ان علاقوں کی منڈیوں میں بہم آمدورفت رکھتے تھے۔ اور خود نبی صلی اللہ علیہ وسلم بچپن سے آغاز نبوت تک مسلسل تجارتی قافلوں کے ساتھ ان منڈیوں میں جاتے رہتے تھے۔ آخر یہ بات کیسے فرض کی جاسکتی ہے کہ قریش کے ان تاجروں کو اور خود آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو ان بازاروں میں کاروبار کرتے ہوئے کبھی یہ پتہ نہ چلا کہ بیزنطینی سلطنت میں تجارت، صنعت اور زراعت کی اغراض کے لیے بھی قرض کے لین دین کا رواج ہے اور اس پر از روئے قانون سُود کی شرحیں مقرر ہیں[3]

---

[1] جلد اوّل، ص ۲۶۱

[2] ول ڈورانٹ، جلد چہارم، ص ۱۲۰، ۳۴۶۔ گبن، زوال و سقوط دولت روم، ج ۲۔ ص ۷۱۶۔

[3] حجاز سے قریش کے جو قافلے تجارت کے لیے فلسطین و شام جاتے تھے ان کی عظمت کا اندازہ اس سے کیا جاسکتا ہے کہ جنگ بدر کے موقع پر ابوسفیان کی قیادت میں (باقی صفحہ ۲۰۹ پر)

عین زمانۂ نبوت میں روم اور ایران کے درمیان وہ زبردست لڑائی ہو رہی تھی جس کا ذکر قرآن مجید کی سورۂ روم میں کیا گیا ہے۔ اس لڑائی میں جب ہرقل نے خسرو پرویز کے مقابلہ پر ہجومی جنگ کا آغاز کیا اس وقت اپنی جنگی ضروریات کے لیے اسے کلیساؤں کی جمع شدہ دولت سُود پر قرض لینی پڑی تھی۔ اب کیسے باور کیا جاسکتا ہے کہ جس عظیم الشان لڑائی نے عراق سے مصر تک عرب کے سارے بالائی حصے کو تہ و بالا کر کے رکھ دیا تھا، جس میں ایران کی زبردست فتوحات کے ہر طرف چرچے ہو رہے تھے، اور جس میں سلطنت روم کے گرتے ہوئے قصر کو بچانے کے بعد اب قیصر نے یکایک خسرو کے مقابلے پر وہ حیرت انگیز پیش قدمی کی تھی جو ساسانی دارالسلطنت، مدائن کی تباہی پر جا کر ختم ہوئی، اس لڑائی کا یہ واقعہ عرب کے لوگوں سے بالکل پوشیدہ رہ گیا ہوگا کہ قیصر نے اپنی اس پیش قدمی کے لیے سرمایہ کلیساؤں سے سُود پر حاصل کیا ہے؟ مجوسیوں سے عیسائیت کو بچانے اور بیت المقدس ہی کو نہیں مقدس صلیب کو بھی مشرکین کے قبضے سے نکالنے کے لیے جنگ کی جائے، اور کلیسا کے پادری اس کارِ خیر کے لیے سُود پر قرض دیں، یہ عجیب و غریب واقعہ آخر ان لوگوں کے علم میں آنے سے کیسے بچ سکتا تھا جن کی نگاہیں دنیا کی ان دو عظیم ترین سلطنتوں کی جنگ کے نتیجے پر لگی ہوئی

(بقیہ حاشیہ صفحہ ۲۰۷) جو قافلہ شام سے مکہ کی طرف واپس جا رہا تھا اس میں ڈھائی ہزار اونٹ تھے۔ ظاہر ہے کہ اتنے بڑے قافلے کو لے کر جو لوگ گئے ہوں گے ان کی تعداد دو ڈھائی ہزار سے کیا کم ہوگی۔ اب کیا یہ تصور کیا جاسکتا ہے کہ جہاں اتنی بڑی تعداد میں ایک شہر کے تاجر کسی دوسرے ملک کو جاتے ہوں، وہاں کے باشندے اس بات سے بالکل بے خبر رہتے تھے کہ اس دوسرے ملک میں مالی معاملات کے کیا طریقے رائج ہیں۔

لہ (Cambridge economic history of Europe Vol - 2 - Page - 90)

لہ (Gibbon Decline and Fall of the Roman of Empire Vol - 2 Page - 791)

تھیں بخصوصاً قریش اس سے کیسے ناواقف ہو سکتے تھے جب کہ سورۂ روم کے نازل ہونے پر اسی جنگ روم و ایران کے معاملہ میں حضرت ابوبکرؓ اور سردارانِ قریش کے درمیان باقاعدہ شرط لگ چکی تھی؟

یہاں تک جو کچھ میں نے عرض کیا ہے اس سے یہ بات واضح ہو جاتی ہے کہ اہل عرب کے نہایت قریبی تعلقات مشرقِ اوسط کی معاشی و تمدنی اور سیاسی زندگی کے ساتھ قدیم ترین زمانے سے وابستہ رہے ہیں، اور اس خطۂ زمین میں ڈھائی ہزار سال سے تجارتی، صنعتی، زراعتی اور ریاستی اغراض کے لیے قرض کے لین دین اور اس پر سُود وصول کرنے کا رواج رہا ہے، اور اہلِ عرب کا اس رواجِ عام سے بے خبر اور غیر متاثر رہنا قطعاً قابلِ تصور نہیں ہے۔

اب خود عرب کے مالی معاملات کو دیکھیے جو نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے عہد میں تھے۔ میں پہلے یہ بتا چکا ہوں کہ عرب کی ضروریات کے لیے غلہ اور شراب زیادہ تر یہودی درآمد کرتے تھے اور باقی دوسرا سامان زیادہ تر مکہ اور طائف کے تاجر بیرونی علاقوں سے لاتے تھے۔ میں یہ بھی عرض کر چکا ہوں کہ قریش اور ثقیف اور یہود کا سارا کاروبار تھوک فروشی کی حد تک تھا۔ اندرونِ ملک میں خوردہ فروشی دوسرے لوگ کرتے تھے اور وہ ان تھوک فروشوں سے مال خرید کر لے جایا کرتے تھے۔ میں یہ بھی بتا چکا ہوں کہ تھوک فروشوں اور خوردہ فروشوں کے درمیان بالکل نقدا نقد کی شرط پر کاروبار دنیا کبھی نہیں رہا ہے۔ اور عرب میں بھی نہیں تھا۔ اس کے بعد ذرا اُن روایات کو ملاحظہ فرمایئے جو آیت ربوٰ کی تفسیر میں عہدِ رسالت سے قریب زمانہ کے مفسرین سے منقول ہوئی ہیں۔ ضحاک ذَرُوْا مَا بَقِیَ مِنَ الرِّبٰوا کی تفسیر کرتے ہوئے کہتے ہیں۔

كَانَ رِبًا يَتَبَايَعُوْنَ بِهٖ فِى الْجَاهِلِيَّةِ۔[1]

یہ وہ سُود تھا جس کے ساتھ جاہلیت میں لوگ خرید و فروخت کرتے تھے۔

---

[1] ابن جریر، ج ۳، ص ۷۱۔

قتادہ کہتے ہیں۔

اِنَّ رِبَا اَھْلِ الْجَاھِلِیَّۃِ یَبِیْعُ الرَّجُلُ الْبَیْعَ اِلٰی مُسَمًّی فَاِذَا حَلَّ الْاَجَلُ وَلَمْ یَکُنْ عِنْدَ صَاحِبِہٖ قَضَاء زَادَہٗ وَاَخَّرَ عَنْہُ[1]۔

اہل جاہلیت کا ربا یہ تھا کہ ایک شخص دوسرے شخص کے ہاتھ مال فروخت کرتا اور قیمت ادا کرنے کے لیے ایک مدت طے ہو جاتی۔ اب اگر وہ مدت پوری ہو گئی اور خریدار کے پاس اتنا مال نہ ہوا کہ قیمت ادا کرے تو بیچنے والا اس پر زائد رقم عائد کر دیتا اور مہلت بڑھا دیتا۔[2] سُدی کہتے ہیں۔

نَزَلَتْ ھٰذِہِ الْاٰیَۃُ فِی الْعَبَّاسِ بْنِ عَبْدِ الْمُطَّلِبِ وَرَجُلٍ مِنْ بَنِی الْمُغِیْرَۃِ کَانَ شَرِیْکَیْنِ فِی الْجَاھِلِیَّۃِ سَلَفًا فِی الرِّبَا اِلٰی اُنَاسٍ مِنْ ثَقِیْفٍ مِنْ بَنِی عَمْرٍو فَجَاءَ الْاِسْلَامُ وَلَھُمَا اَمْوَالٌ عَظِیْمَۃٌ فِی الرِّبَا

آیت وَذَرُوْا مَا بَقِیَ مِنَ الرِّبَا عباس بن عبد المطلب اور بنی المغیرہ کے ایک شخص کے بارے میں نازل ہوئی ہے۔ یہ دونوں

---

[1] ابن جریر، ص ۶۷۔

[2] ان الفاظ سے یہ بات بھی ظاہر ہوتی ہے کہ ابتدائی مہلت جو قیمت کی ادائیگی کے لیے دی جاتی تھی اس پر کوئی سود نہیں لگایا جاتا تھا، البتہ جب اس مہلت کے خاتمہ تک قیمت ادا نہ ہوتی تب مزید مہلت سُود لگا کر دی جاتی تھی۔ اس طرح کی رعایت سُود خوار معاشرہ کے عموماً بڑے تاجر چھوٹے تاجروں کو اپنا مستقل گاہک بنا کر رکھنے کے لیے دیا کرتے ہیں۔ فاقہ کش خریداروں کو ایسی رعایت کہیں بھی نہیں دی جاتی۔

[3] ابن جریر، ص ۷۱۔

جاہلیت کے زمانے میں شریک تھے اور انہوں نے ثقیف کے بنی عمرو میں لوگوں کو سودی قرض پر مال دے رکھے تھے۔ جب اسلام آیا تو ان دونوں کا بڑا سرمایہ سود میں لگا ہوا تھا۔

یہ سب روایات خوردہ فروشوں کے ہاتھ اُدھار پر مال فروخت کرنے اور اس پر سود لگانے کی خبر دیتی ہیں، اور یہ بھی بتاتی ہیں کہ اس تجارتی سود کے لیے بھی الربا کی اصطلاح ہی استعمال ہوتی تھی، کوئی دوسرا لفظ ایسا نہ تھا جو تجارتی قرضوں کے سود پر بولا جاتا ہو جو خالص شخصی حاجات کے لیے حاصل کیے جاتے تھے۔

پھر بخاری میں سات مقامات[1] پر اور نسائی میں ایک مقام[2] پر صحیح سندوں کے ساتھ یہ روایت نقل ہوئی ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے بیان فرمایا: بنی اسرائیل میں سے ایک شخص نے دوسرے شخص سے تجارت کے لیے ایک ہزار دینار قرض لیے[3] اور کہا کہ میرے اور تیرے درمیان اللہ گواہ اور اللہ ہی کفیل ہے۔ پھر وہ بحری

---

[1] بخاری کتاب الزکوٰۃ (باب ما یستخرج من البحر) کتاب الشروط، کتاب الاستقراض، کتاب الکفالہ، کتاب اللقطہ، کتاب الاستیذان، اور کتاب البیوع۔

[2] نسائی، کتاب اللقطہ

[3] اعتراض کیا جاسکتا ہے کہ روایت میں "تجارت کے لیے" کے الفاظ نہیں ہیں۔ لیکن یہ اعتراض کئی وجوہ سے غلط ہوگا۔ اوّل یہ کہ روایت میں قرض کے لیے اَسْلَفَ یُسْلِفُ کا صیغہ استعمال کیا گیا ہے جو قریب قریب روپیہ "ایڈوانس" کرنے کا ہم معنی ہے اور زیادہ تر تجارتی معاملات کے بارے میں ہی استعمال ہوتا ہے۔ پھر قرض بھی اس نے ایک ہزار دینار (تقریباً دس ہزار روپیہ) لیا۔ ظاہر ہے کہ اتنی بڑی رقم فاقہ کشی دُور کرنے یا بے گور و کفن مردہ دفن کرنے کے لیے تو نہ لی گئی ہوگی۔ مزید برآں وہ یہ رقم لے کر بحری سفر پر روانہ ہوا اور وہاں اس نے اتنا روپیہ کمایا کہ ایک ہزار دینار تو اس نے لکڑی کے لٹھے میں رکھ کر قرضخواہ کو بھیجے اور پھر مزید ایک ہزار دینار لے کر خود اس کے پاس پہنچا۔ کیا اس سے یہ ظاہر نہیں ہوتا کہ وہ عیاشی کے لیے نہیں بلکہ تجارت کے لیے روپیہ لے کر گیا تھا؟

سفر پر چلا گیا۔ وہاں جب وہ اپنے کاروبار سے فارغ ہؤا تو واپسی کے لیے اسے کوئی جہاز نہ ملا اور وہ مدت پوری ہو گئی جس کی قرار داد کر کے اس نے قرض لیا تھا۔ آخر اس نے یہ کیا کہ ایک لکڑی کے اندر سوراخ کر کے ایک ہزار دینار اس میں رکھ دیئے اور قرض خواہ کے نام ایک خط بھی لکھ کر ساتھ رکھا اور سوراخ بند کر کے لکڑی سمندر میں چھوڑ دی اور اللہ سے دعا کی کہ میں نے تجھی کو گواہ اور کفیل بنا کر یہ رقم اس شخص سے قرض لی تھی۔ اب تو ہی اسے اس تک پہنچا دے۔ خدا کا کرنا یہ ہؤا کہ قرض خواہ ایک روز اپنے ملک میں سمندر کے کنارے کھڑا تھا، یکایک لکڑی کا ایک لٹھا اس کے سامنے آکر رُکا۔ اس نے لکڑی کو اُٹھا کر دیکھا تو قرض دار کا خط بھی اسے ملا اور ایک ہزار دینار بھی مل گئے۔ بعد میں جب یہ شخص اپنے وطن واپس پہنچا تو ایک ہزار دینار لے کر اپنا قرض ادا کرنے کے لیے دائن کے پاس گیا۔ مگر اس نے یہ کہہ کر لینے سے انکار کر دیا کہ مجھے میری رقم مل گئی ہے۔

یہ روایت اس بات کا قطعی ثبوت ہے کہ تجارت کے لیے قرض لینے کا تخیل اس وقت عربوں میں غیر معروف نہ تھا۔

ابن ماجہؒ اور نسائیؒ میں روایت ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے جنگ حنین کے موقع پر عبداللہ بن ربیعہ مخزومی سے ۳۰ یا ۴۰ ہزار درہم قرض لیے تھے اور جنگ سے واپسی پر یہ قرض آپ نے ادا فرمایا۔ یہ ریاستی اغراض کے لیے قرض کی صریح مثال ہے۔

ایک دوست نے دو اور واقعات کی طرف بھی مجھے توجہ دلائی ہے جس کے لیے میں ان کا شکر گزار ہوں۔ پہلا واقعہ ہند بنت عتبہ کا ہے کہ اس نے حضرت عمر

---

[۱] تاریخ طبری، بسلسلہ واقعات ۲۳ھ، عنوان شیئ من سیرہ مما لم یمض ذکرہ۔

[۲] کتاب البیوع باب الاستقراض۔

رضی اللہ عنہ سے بیت المال کا چار ہزار روپیہ (غالباً درہم) تجارت کے لیے قرض حاصل کیا تھا[1]

دوسرا واقعہ بھی حضرت عمرؓ ہی کے عہد کا ہے حضرت ابوموسیٰ اشعری (بصرہ کے گورنر) نے بیت المال کا روپیہ حضرت عمرؓ کے دو صاحبزادوں عبداللہ اور عبیداللہ کو تجارت کے لیے قرض دیا۔ مگر بعد میں حضرت عمرؓ نے اس قرض کو قابلِ اعتراض قرار دے کر اصل کے علاوہ پورے منافع کا بھی صاحبزادوں سے مطالبہ کیا، اور آخرکار لوگوں کے مشورے سے اس کو قرض کے بجائے قراض (مضاربت) قرار دے کر آدھا منافع وصول کیا۔[2]

یہ دونوں مثالیں زمانۂ جاہلیت سے بہت قریب کے دور کی ہیں۔ عرب میں ۹ھ تک سُودی کاروبار چلتا رہا۔ یہ واقعات اس کی آخری بندش سے صرف دس بارہ سال بعد کے ہیں۔ ظاہر ہے کہ اتنی قلیل مدت میں تصورات نہیں بدل جاتے ہیں۔ اس لیے ان واقعات سے یہ نتیجہ نکالا جا سکتا ہے کہ قرض پر سرمایہ لے کر تجارت کرنے کا تصور عہدِ جاہلیت میں بھی موجود تھا۔[3]

---

[1] ابواب التجارت: باب حسن القضاء۔

[2] موطا کتاب القراض و باب سیرۃ عمر بن الخطاب رضی اللہ عنہ۔

[3] اس کے متعلق یہ کہا جا سکتا ہے کہ نہیں، دوسرے بہت سے تخیلات ایسے ہیں جو اسلام کی آمد کے بعد پیدا ہوئے اور جاہلیت میں موجود نہ تھے، انہی کی طرح یہ نیا تخیل بھی اسلام کے بعد کی پیداوار ہے۔ لیکن اگر کوئی ایسا کہے تو ہم اس سے کہیں گے کہ بہت اچھا، یہ زمانۂ اسلام ہی کی پیداوار سہی مگر اس سے یہ تو ثابت ہو جاتا ہے کہ قرض پر سرمایہ لے کر تجارت میں لگانے کا طریقہ حضرت عمرؓ کے زمانہ میں شروع ہو چکا تھا، اور اس کے بعد، جیسا کہ ہم اس سے پہلے بتا چکے ہیں، امام ابوحنیفہ رحؒ کے زمانہ تک نوبت یہاں تک پہنچ گئی کہ تنہا امام صاحب کی اپنی تجارت میں پانچ کروڑ روپیہ کا سرمایہ قرض لگا ہوا تھا۔ سوال یہ ہے کہ آخر صحابۂ کرام (باقی صفحہ ۲۱۴ پر)

رہی یہ بات کہ اسلامی عہد کے مؤرخین اور محدثین و مفسرین نے شخصی حاجات اور تجارتی و کاروباری قرضوں کا واضح طور پر الگ الگ کیوں ذکر نہ کیا، تو اس کا ظاہر سبب یہ ہے کہ ان کے ہاں قرض خواہ جس غرض کے لیے بھی ہو، قرض ہی سمجھا جاتا تھا اور اس پر سُود کی حیثیت بھی ان کی نگاہ میں یکساں تھی۔ انہوں نے نہ اس تصریح کی کوئی خاص ضرورت محسوس کی کہ بھوکے مرتے ہوئے لوگ پیٹ بھرنے کے لیے قرض لیتے تھے۔ اور نہ خاص طور پر اسی بات کو تفصیل سے بیان کرنا ضروری سمجھا کہ کاروبار کے لیے لوگ قرض لیا کرتے تھے۔ ان امور کی تفصیلات خال خال ہی کہیں ملتی ہیں جن سے صحیح صورت حال سمجھنے کے لیے عرب کے حالات کو اس وقت کی دنیا کے مجموعی حالات میں رکھ کر دیکھنا ناگزیر ہے۔ مختلف قرضوں کے درمیان اُن کی اغراض کے لحاظ سے فرق و امتیاز کر کے ایک مقصد کے قرض پر سود کو جائز اور دوسرے مقصد کے قرض پر اس کو ناجائز ٹھہرانے کا تخیل غالباً چودھویں صدی عیسوی سے پہلے دنیا میں پایا جاتا تھا۔ اس وقت تک یہودیت، مسیحیت اور اسلام کے تمام اہل دین اور اسی طرح اخلاقیات کے ائمہ بھی اس بات پر متفق تھے کہ ہر قسم کے قرضوں پر سُود ناجائز ہے۔

ایک بات یہ بھی کہی جاتی ہے کہ زمانۂ قبل اسلام میں یہ ممکن ہی نہ تھا کہ لوگ قرض کے سرمایہ سے تجارت کر سکیں، کیوں کہ ملک میں کوئی باقاعدہ حکومت نہ تھی،

(بقیہ حاشیہ صفحہ ۲۱۳ سے) اور تابعین و تبع تابعین اور آئمہ مجتہدین میں سے کسی کی سمجھ میں یہ بات کیوں نہ آئی کہ قرآن کا منشا تو صرف شخصی حاجات کے قرض میں سُود کو حرام کرنا تھا نفع آور قرضوں پر سُود حرام نہیں ہے؟

(Henry Prine, Economic and social History of Medieval Europe)
(English translation Edition Butler London 1949 Page - 140)

ہر طرف بدامنی پھیلی ہوئی تھی، تجارتی قافلوں کو بہت بھاری ٹیکس دے کر مختلف قبائل کے علاقوں سے گزرنا پڑتا تھا اور ان پُرخطر حالات کی وجہ سے شرح سُود تین چار سو فی صدی تک پہنچی ہوئی تھی جس پر قرض لے کر کاروبار میں لگانا کسی طرح نفع بخش نہ ہو سکتا تھا۔ لیکن یہ قیاس آرائی اصل تاریخی حالات سے کوئی مطابقت نہیں رکھتی۔ یہ محض ایک مفروضہ ہے جو تاریخ سے بے نیاز ہو کر صرف اس گمان پر قائم کر لیا گیا ہے کہ عرب میں جب کوئی باقاعدہ حکومت نہ تھی اور عام بدامنی پھیلی ہوئی تھی تو ضرور اس کے نتائج یہی ہوں گے۔ حالانکہ تاریخی واقعات یہ بتاتے ہیں کہ اسلام سے قریب عہد میں ایران و روم کی پیہم لڑائیوں اور سیاسی کش مکش کی بدولت چین، انڈونیشیا، ہندوستان اور مشرقی افریقہ کے ساتھ رومی دنیا کے جتنے بھی تجارتی تعلقات تھے ان کا واسطہ مکہ کے عرب تاجر ہی تھے۔ خصوصاً یمن پر ایران کا قبضہ ہو جانے کے بعد تو رومیوں کے لیے مشرقی تجارت کے سارے راستے بند ہو چکے تھے۔ ان حالات میں مشرق کا سارا مالِ تجارت خلیج فارس اور بحیرِ عرب کی عربی بندرگاہوں پر اُترتا اور وہاں سے مکہ پہنچ کر رومی دنیا میں جاتا تھا۔ اور اسی طرح رومی دنیا کے سارے اموالِ تجارت قریش ہی کے قافلے مکہ لاتے اور پھر اُن بندرگاہوں تک پہنچاتے تھے جن پر مشرق کے تاجر آیا کرتے تھے۔ اولیاری لکھتا ہے کہ اس زمانہ میں "مکہ" بینک کاری کا مرکز بن گیا تھا جہاں دُور دراز علاقوں کے لیے ادائیگیاں کی جا سکتی تھیں، اور وہ بین الاقوامی تجارت کا گھر بنا ہوا تھا۔

یہ چمکتی ہوئی تجارت آخر کیسے چل سکتی تھی اگر حالات وہ ہوتے جو فرض کر لیے گئے

(Mecca had become a Banking Center where payment could be made to man odistant lands a cleating house of International Commerce)

لہ (Taba before Mohammad Page - 182)

ہیں۔ معاشی قوانین کی سرسری واقفیت بھی یہ سمجھنے کے لیے کافی ہے کہ جہاں بدامنی کی وجہ سے کاروبار اس قدر کثیر المصارف اور پُرخطر ہو کہ تجارتی سُود کی شرح تین چار سو فی صدی تک پہنچ جائے وہاں لازمًا مالِ تجارت کی لاگت (Cost price) بھی اس حد تک بڑھ جانی چاہیے کہ بیرونی منڈیوں میں لے جا کر انہیں منافع کے ساتھ فروخت کرنا غیر ممکن ہو جائے۔ آخر اتنی چڑھی ہوئی قیمتوں پر یہ مال مصر و شام کے بازاروں میں کیسے بِک جاتا تھا! دراصل عرب میں اُس ساری بدامنی و بدنظمی کے باوجود جس کا ذکر کیا جاتا ہے، بڑے پیمانے کی تجارت وہ قبیلے کرتے تھے جو بجائے خود طاقت ور ہوتے تھے بڑے بڑے قبیلوں سے جنہوں نے حلیفانہ معاہدات بھی کر رکھے تھے، سُود پر لاکھوں روپے کا مال قبیلوں میں پھیلا کر بھی جنہوں نے بکثرت لوگوں کو اپنے کاروبار کی گرفت میں لے لیا تھا، اور سرداران قبائل کو ہر طرح کے سامانِ تعیش بہم پہنچا کر بھی جنہوں نے اپنے وسیع اثرات قائم کر لیے تھے۔ اس کے علاوہ خود قبائل کا اپنا مفاد بھی اس کا متقاضی تھا کہ ان کو وہ ناگزیر ضروریاتِ زندگی، غلّہ، کپڑا وغیرہ بہم پہنچائیں جو باہر سے درآمد ہوتی تھیں۔ اس وجہ سے ان طاقت ور قبیلوں کو بڑے بڑے تجارتی قافلے لے کر، جن میں بسا اوقات ڈھائی ڈھائی ہزار اونٹ ہوتے تھے، عرب کے راستوں سے گزرنے کے لیے اس قدر بھاری ٹیکس نہیں دینے پڑتے تھے، اور نہ خطرات سے محفوظ رہنے کے لیے اس قدر خطیر مصارف اُٹھانے پڑتے تھے کہ اموالِ تجارت کی قیمتیں ناقابلِ فروخت حد تک چڑھ جائیں بیرونی تجارت کے علاوہ خود عرب کے مختلف حصّوں میں سال کے سال تقریباً ۲۰ مرکزی مقامات پر باقاعدہ ہاٹ (سوق) لگتے تھے جن کا ذکر ہمیں تاریخوں میں ملتا ہے۔ ان ہاٹوں میں عرب کے ہر ہر حصّے سے قافلے آ کر خرید و فروخت کرتے، اور ان میں سے بعض میں روم و ایران اور چین و ہندوستان تک کے تاجر آیا کرتے تھے۔ یہ پیہم تجارتی نقل و حرکت کیسے جاری رہ سکتی تھی اگر عرب کے حالات اُتنے ہی خراب ہوتے جتنے فرض کر لیے گئے ہیں۔ مؤرخین

نے قریش کے تجارتی کاروبار کے متعلق یہ تصریح کی ہے کہ وہ سو فی صدی منافع کمایا کرتے تھے۔ ایسے منافع کے کاروبار کے لیے سُودی قرض پر سرمایہ نہ مل سکنا، اور شرح سُود تین چار سو فی صدی تک ہونا قطعًا خارج از فہم ہے۔ اور اس دعوے کے لیے کوئی تاریخی سند موجود نہیں ہے کہ عرب میں شرح سُود اس قدر چڑھی ہوئی تھی۔

دُوسرا سوال

لفظ ربٰو کے معنی لُغتِ عرب میں تو زیادتی اضافے اور بڑھوتری کے ہیں، لیکن "الربٰو" سے اصطلاحًا جو چیز مراد ہے وہ خود قرآن ہی کے ان الفاظ سے صاف ظاہر ہو جاتی ہے۔

وَذَرُوْا مَا بَقِيَ مِنَ الرِّبٰو .... وَاِنْ تُبْتُمْ فَلَكُمْ رُؤُسُ اَمْوَالِكُمْ ...... وَاِنْ كَانَ ذُوْعُسْرَةٍ فَنَظِرَةٌ اِلٰى مَيْسَرَةٍ۔ (۲ : ۲۷۸ — ۲۸۰)

سُود میں سے جو کچھ باقی رہ گیا ہے اسے چھوڑ دو ....
اگر تم توبہ کر لو تو تمہیں اپنے راس المال لینے کا حق ہے ....
...... اور اگر تمہارا دین دار تنگ دست ہو تو ہاتھ کھلنے تک اسے مہلت دو۔

یہ الفاظ اس بات پر دلالت کرتے ہیں کہ ربٰو کا یہ حکم قرض کے معاملہ سے متعلق ہے، اور قرض میں اصل سے زائد جو کچھ طلب کیا جائے وہ الربٰو ہے جسے چھوڑ دینے کا حکم دیا گیا ہے اس کے علاوہ قرآن یہ کہہ کر بھی ربٰو کا مفہوم واضح کرتا ہے۔ اَحَلَّ اللّٰهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبٰو۔ (اللہ نے بیع کو حلال اور ربٰو کو حرام کیا ہے) ان الفاظ سے ظاہر ہوتا ہے کہ ربٰو میں راس المال قرض دے کر جو کچھ اس سے زیادہ لیا جاتا ہے وہ اُس منافع سے مختلف ہے جو بیع کے معاملہ میں لاگت سے زائد حاصل ہوتا ہے۔ دوسرے الفاظ میں ربٰو مال کی وہ زیادتی ہے جو بیع کے طریقے

سے نہ ہو۔ اسی بنا پر محدثین، فقہاء اور مفسرین کا پورا اتفاق ہے کہ قرآن میں وہ ربٰو حرام کیا گیا ہے جو قرض کے معاملہ میں اصل سے زائد طلب کیا جائے۔

جیسا کہ پہلے سوال کے جواب میں تاریخ سے ثابت کیا جا چکا ہے، نزولِ قرآن کے وقت یہ امر عرب میں پوری طرح معلوم و معروف تھا کہ قرض کا معاملہ صرف شخصی حاجات ہی کے لیے نہیں ہوتا بلکہ کاروباری اور قومی اغراض کے لیے بھی ہوتا ہے۔ لیکن اس کے باوجود قرآن نے ربٰو کی حرمت کا حکم دیتے ہوئے ایسا کوئی اشارہ نہیں کیا ہے جس سے یہ نتیجہ نکالا جا سکتا ہو کہ اغراض کے اعتبار سے قرض اور قرض میں کوئی فرق ہے، اور سُود کی حرمت کا حکم صرف شخصی حاجات کے قرضوں کے لیے مخصوص ہے، اور نفع آور اغراض کے لیے جو قرض دیا جائے اس پر سُود لگانا حلال ہے۔ فقہاء اسلام بھی پہلی صدی ہجری سے آج تک اس اصول پر متفق رہے ہیں کہ کُلُّ قَرْضٍ جَرَّ بِہٖ نَفْعًا فَهُوَ رِبٰو (ہر قرض جس کے ساتھ نفع حاصل کیا جائے ربا ہے) قریب کے زمانہ سے پہلے فقہاء کی اس متفقہ رائے سے اختلاف کی کوئی ایک مثال بھی تاریخ فقہ سے نکال کر پیش نہیں کی جا سکتی۔

تیسرا سوال

ربا اور ربح میں فرق یہ ہے کہ ربا قرض پر مال دے کر اصل سے زائد وصول کرنے کا نام ہے۔ اور اس کے برعکس ربح سے مراد بیع میں لاگت سے زائد قیمت فروخت حاصل کرنا ہے۔ اس کے مقابلہ میں خسارہ کا لفظ بولا جاتا ہے جب کہ لاگت سے کم پر کسی شخص کا مال فروخت ہو۔ لسان العرب میں ربح کے معنی یہ لکھے ہیں۔

اَلرِّبْحُ وَالرَّبَحُ فَالرِّبَاحُ النَّمَاءُ فِی التَّجْرِ۔۔۔۔

۔۔۔۔۔ وَالْعَرَبُ تَقُوْلُ رَبِحَتْ تِجَارَتُهٗ اِذَا رَبِحَ صَاحِبُهَا فِیْهَا ۔۔۔۔۔۔ وَقَوْلُهٗ تَعَالٰی فَمَا رَبِحَتْ تِجَارَتُهُمْ [۱]

---

[۱] طبع بیروت، ج ۲، ص ۴۴۲۔

تجارت میں افزونی کو ربح اور ربح اور رباح کہتے ہیں .....
عرب کہتے ہیں ربحت تجارتہ جبکہ تجارت کرنے والا نفع کمائے
...... اور اللہ تعالیٰ فرماتا ہے۔ فَمَا رَبِحَتْ تِجَارَتُهُمْ۔

مفردات امام راغب میں ہے۔

اَلرِّبْحُ الزِّيَادَةُ الْحَاصِلَةُ فِي الْمُبَايَعَةِ۔

ربح وہ زیادتی ہے جو خرید و فروخت کے معاملہ میں حاصل ہو۔

قرآن مجید خود بھی ربٰو اور تجارتی منافع کا فرق بیان کرتا ہے۔ کفارِ عرب حرمتِ سُود کے خلاف جو اعتراض پیش کرتے تھے وہ یہ تھا انما البیع مثل الربٰو۔ یعنی بیع میں اصل لاگت سے زائد جو قیمت فروخت وصول کی جاتی ہے وہ بھی تو آخر اسی طرح ہے جس طرح قرض کے معاملہ میں اصل راس المال سے زائد ایک رقم لی جاتی ہے۔ قرآن نے اس کے جواب میں صاف کہا کہ اَحَلَّ اللّٰهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبٰو۔ "اللہ نے بیع کو حلال کیا اور ربا کو حرام کیا ہے"۔ یعنی دولت میں اضافہ بصورتِ بیع اور چیز ہے اور بصورتِ قرض اور چیز۔ ایک کو خدا نے حلال کیا ہے اور دوسرے کو حرام۔ کوئی شخص منافع چاہتا ہو تو اس کے لیے یہ دروازہ کھلا ہے کہ خود بیع کا کاروبار کرے یا کسی دوسرے کے ساتھ اس میں شریک ہو جائے۔ لیکن قرض دے کر منافع طلب کرنے کا دروازہ بند ہے۔

چوتھا سوال

ربا کی تعریف یہ ہے کہ "قرض کے معاملہ میں اصل سے زائد جو کچھ بطور شرطِ معاملہ وصول کیا جائے وہ ربٰو ہے"۔ اس تعریف میں اس سوال کا قطعاً کوئی دخل نہیں ہے کہ یہ ربا قرض دینے والے نے طلب کیا یا قرض لینے والے نے از خود پیش کیا۔ یہ سوال ربٰو کی قانونی تعریف میں غیر مؤثر ہے اور قرآن سے یا کسی صحیح حدیث سے اس امر کا کوئی اشارہ تک نہیں نکلتا کہ اگر سُود لینے والے کی طرف سے پیش کیا جائے تو اس سے اس کے سُود ہونے اور حرام ہونے میں کوئی فرق واقع ہو گا۔ علاوہ بریں کوئی صاحب

عقل دنیا میں ایسا موجود نہیں ہے نہ کبھی پایا گیا ہے جسے اگر سُود کے بغیر قرض مل سکتا ہو تب بھی وہ سُود ادا کرنے کی شرط اپنے طور پر پیش کرے ۔قرض لینے والے کی طرف سے یہ شرط تو اسی صورت میں پیش ہو سکتی ہے جب کہ کہیں سے اس کو بلا سُود قرض ملنے کی امید نہ ہو۔ اس لیے سُود کی تعریف میں اس کو غیر مؤثر ہونا ہی چاہیے۔ مزید برآں بینکوں کی طرف سے قدیم زمانہ میں بھی اور آج بھی امانت رکھے ہوئے روپے پر سُود اس لیے پیش کیا جاتا تھا اور کیا جاتا ہے کہ اس لالچ سے لوگ اپنی جمع شدہ دولت ان کے حوالہ کریں اور پھر وہ کم شرح سُود پر لی ہوئی دولت کو آگے زیادہ شرح سُود پر قرض دے کر اس سے فائدہ اٹھائیں۔ اس طرح کی پیش کش اگر سُود دینے والے کی طرف سے ہوتی ہے تو حرمت سُود کے مسئلے میں اس کے قابلِ لحاظ ہونے کی آخر کیا معقول وجہ ہے۔ امانتوں پر جو سُود دیا جاتا ہے اس کی نوعیت دراصل یہ ہے کہ وہ اس سُود کا ایک حصّہ ہے جو انہی امانتوں کو شخصی، کاروباری اور ریاستی قرضوں کی شکل میں دے کر وصول کیا جاتا ہے۔ یہ تو اسی طرح کا حصّہ ہے جیسے کوئی شخص نقب زنی کے آلات کسی سے لے اور جو کچھ چوری کا مال اسے حاصل ہوا اس کا ایک حصّہ اس شخص کو بھی دے دے جس نے اسے یہ آلات فراہم کر کے دیئے تھے۔ یہ حصّہ اس دلیل سے جائز نہیں ہو سکتا کہ حصّہ دینے والے نے بخوشی اسے دیا ہے، لینے والے نے جبر سے نہیں لیا ہے۔

پانچواں سوال

بیع سَلَم دراصل پیشگی سودے کی ایک صورت ہے، یعنی ایک شخص دوسرے شخص سے آج ایک چیز خرید کر اس کی قیمت ادا کر دیتا ہے، اور ایک وقت مقرر کر دیتا ہے کہ بائع وہ چیز اس وقت خاص پر اسے دے گا۔ مثلاً میں ایک شخص سے کپڑے کے سو تھان آج خریدتا ہوں اور ان کی قیمت ادا کر دیتا ہوں اس شرط کے ساتھ کہ یہ تھان میں چار مہینے کے بعد اس سے لوں گا۔ اس سودے میں چار باتیں ضروری ہیں۔ ایک یہ کہ مال کی قیمت سودا طے ہونے کے وقت ہی ادا کر دی جائے۔ دوسرے

یہ کہ مال کی صفت (Quality) واضح طور پر معین ہو تاکہ بائع اور مشتری کے درمیان اس کی صفت کے بارے میں کوئی چیز مبہم نہ رہے جو وجہ نزاع بن سکے۔ تیسرے یہ کہ مال کی مقدار بھی وزن، یا ناپ یا تعداد وغیرہ کے لحاظ سے ٹھیک ٹھیک معین ہو۔ اور چوتھے یہ کہ مال خریدار کے حوالہ کرنے کا وقت معین ہو اور اس میں بھی کوئی ابہام نہ ہو کہ وہ نزاع کا سبب بنے اس سودے میں جو پیشگی قیمت دی جاتی ہے اس کی نوعیت ہرگز قرض کی نہیں ہے بلکہ وہ ویسی ہی قیمت ہے جیسی دست بدست لین دین میں خریدار ایک چیز کی قیمت ادا کرتا ہے۔ فقہ میں اس کا نام بھی ثمن ہے نہ کہ قرض۔ وقتِ معین پر مال کی عدمِ تحویل یا کسی اور سبب سے اگر بیع فسخ ہو جائے تو مشتری کو صرف اصل قیمت واپس دی جاتی ہے۔ کسی شئے زائد کا وہ حق دار نہیں ہوتا۔ اس میں اور عام بیع میں اس کے سوا کوئی فرق نہیں ہے کہ عام بیع میں اس کے سوا کوئی فرق نہیں ہے کہ عام بیع میں مشتری بائع سے اپنی خریدی ہوئی چیز دست بدست لے لیتا ہے اور بیع سلم میں وہ اس کا قبضہ لینے کے لیے آئندہ کی ایک تاریخ مقرر کر دیتا ہے۔ اس معاملہ کو قرض اور سود کے مسئلے سے خلط ملط کرنے کی کوئی معقول وجہ میں نہیں سمجھ سکا۔

سوال میں بھینس کی جو مثال بیان کی گئی ہے وہ بیع سلم کی نہیں بلکہ شرکت کی شکل ہے، یعنی بھینس ایک شخص کی اور اس پر کام دوسرا شخص کرے اور دودھ دونوں کے درمیان تقسیم ہو جائے۔

چھٹا سوال

ہم جنس اشیاء کے دست بدست تبادلے میں تفاضل کو حرام کر دینے کا مقصد جیسا کہ ابن قیم اور دوسرے لوگوں نے بیان کیا ہے، دراصل سدِ باب ذریعہ ہے۔ یعنی اصل حرام تو ربوا النسیئہ (قرض کا سود) ہے، لیکن زیادہ ستانی کی ذہنیت کا قلع قمع کرنے کے لیے ہم جنس اشیاء کے دست بدست تبادلہ میں بھی تفاضل کو ممنوع قرار دے دیا گیا ہے۔ یہ امر ظاہر ہے کہ ایک ہی جنس کی اشیاء مثلاً چاول کا تبادلہ چاول سے

صرف اس صورت میں کیا جاتا ہے جب کہ اس کی ایک قسم بڑھیا ہو اور دوسری گھٹیا۔ شارع کا منشا یہ ہے کہ بڑھیا قسم کے ایک سیر چاول کا تبادلہ گھٹیا قسم کے مثلاً سوا سیر چاول سے نہ کیا جائے، خواہ ان دونوں کی بازاری قیمت کا فرق اتنا ہی ہو۔ بلکہ ایک شخص اپنے چاول مثلاً روپے کے عوض فروخت کر دے اور دوسرے چاول روپے کے عوض ہی خرید لے۔ براہِ راست چاول کا چاول سے تفاضل کے ساتھ مبادلہ کرنے میں اس ذہنیت کو غذا ملتی ہے جو سُود خوری کی اصل جڑ ہے اور شارع اسی کا خاتمہ کرنا چاہتا ہے۔ اس سلسلہ میں یہ امر قابلِ ذکر ہے کہ فقہاء کے درمیان سُود کے مسئلے میں جتنے بھی اختلافات ہوئے ہیں وہ صرف ربٰوا الفضل کے معاملہ میں ہیں کیوں کہ اس کی حرمت کے احکام نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے آخر زمانہ میں دیئے تھے اور آپ کی حیاتِ طیبہ میں معاملات پر ان احکام کے انطباق کی شکلیں پوری طرح واضح نہ ہو سکی تھیں۔ لیکن جہاں تک ربوا النسیئہ (قرض کے معاملہ میں اصل سے زائد لینے) کا تعلق ہے، اس کی حرمت اور اس کے احکام میں فقہا کے درمیان پُورا اتفاق ہے۔ یہ ایک صاف مسئلہ ہے جس میں کوئی اُلجھن نہیں ہے۔

ساتواں سوال

تجارت میں طرفین کی رضامندی ضرور لازم ہے، لیکن یہ نہ تجارت کے حلال ہونے کی علت ہے، نہ اس کا عدم، سُود کے حرام ہونے کی علت۔ قرآن میں کہیں یہ نہیں کہا گیا ہے کہ سُود اس لیے حرام کیا جاتا ہے کہ دینے والا اسے بادلِ نخواستہ مجبوراً دیتا ہے۔ اگرچہ دُنیا میں کوئی سُود بھی برضا و رغبت نہیں دیا جاتا، اور بلا سُود قرض ملنے کا امکان ہو تو کوئی شخص قرض پر سُود نہ دے، لیکن اس چیز کی حرمت کے مسئلے میں رضامندی اور نارضامندی کا سوال بالکل غیر متعلق ہے، کیونکہ قرآن مطلقاً اس قرض کو حرام قرار دیتا ہے جس میں راس المال سے زائد ادا کرنے کی شرط شامل ہو، قطع نظر اس سے کہ یہ شرط تراضی طرفین سے طے ہوئی ہو یا کسی اور طرح۔

رہی یہ بحث کہ سُودی قرض کی حُرمت میں اصل علّت ظلم ہے، اور جس قرض پر

سُود وصول کرنے میں ظلم نہ ہو وہ حلال ہونا چاہیے۔ اِس کے متعلق میں یہ عرض کروں گا کہ قرآن نے اس امر کی کوئی گنجائش نہیں چھوڑی ہے کہ آپ اس کے الفاظ سے صرف "ظلم" کا علتِ حرمت ہونا نکال لیں اور پھر اس لفظ ظلم کا مفہوم خود جس طرح چاہیں مشخص کریں۔ قرآن جس جگہ یہ علتِ حرمت بیان کرتا ہے اسی جگہ وہ خود ہی ظلم کا مطلب بھی واضح کر دیتا ہے۔ اس کے الفاظ یہ ہیں:۔

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَذَرُوا مَا بَقِيَ مِنَ الرِّبَا إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ...... وَإِن تُبْتُمْ فَلَكُمْ رُءُوسُ أَمْوَالِكُمْ لَا تَظْلِمُونَ وَلَا تُظْلَمُونَ۔ (۲:۲۷۸-۲۷۹)

اے لوگو جو ایمان لائے اللہ سے ڈرو اور چھوڑ دو وہ سُود جو (لوگوں کے ذمہ) باقی رہ گیا ہے اگر تم مومن ہو....... اور اگر تم توبہ کرلو تو تمہیں اپنے راس المال لینے کا حق ہے۔ نہ تم ظلم کرو اور نہ تم پر ظلم کیا جائے۔

یہاں دو ظلموں کا ذکر کیا گیا ہے۔ ایک وہ جو دائن مدیون پر کرتا ہے۔ دوسرا وہ جو مدیون دائن پر کرتا ہے۔ مدیون کا دائن پر ظلم، جیسا کہ آیت کے سیاق وسباق سے صاف ظاہر ہوتا ہے، یہ ہے کہ اس کا دیا ہوا اصل راس المال بھی مدیون واپس نہ کرے۔ بالکل اسی طرح مدیون پر دائن کا ظلم، جو اس آیت کے سیاق وسباق سے بیّن طور پر ظاہر ہو رہا ہے، یہ ہے کہ وہ اصل راس المال سے زائد اس سے طلب کرے۔ اس طرح قرآن یہاں اُس ظلم کے معنی خود متعین کر دیتا ہے جو قرض کے معاملہ میں دائن و مدیون ایک دوسرے پر کرتے ہیں۔ اس معنی کے لحاظ سے انصاف یہ ہے کہ دائن مدیون سے صرف راس المال واپس لے، اور ظلم یہ کہ وہ راس المال سے زیادہ وصول کرے۔ قرآن کا سیاق وسباق اپنے مفہوم میں اس قدر واضح ہے کہ ابن عباس اور ابن زید سے لے کر پچھلی صدی کے شوکانی اور آلوسی تک تمام مفسرین نے اس کا یہی مطلب لیا ہے۔ اس پوری مدت میں کوئی ایک مفسر بھی ایسا نہیں پایا جاتا جس نے قرآن سے صرف ظلم کا لفظ حرمتِ ربوٰ کی علت کے طور پر نکال لیا ہو اور پھر ظلم کے

معنی باہر کہیں سے لینے کی کوشش کی ہو۔ یہ بات اصولاً بالکل غلط ہے کہ ایک عبارت کے اپنے سیاق و سباق سے اس کے کسی لفظ کا جو مفہوم ظاہر ہوتا ہو اسے نظر انداز کر کے ہم اپنی طرف سے کوئی معنی اس کے اندر داخل کریں۔

اس سوال کے سلسلے میں یہ دعویٰ جو کیا گیا ہے کہ کمرشل انٹرسٹ میں کسی پارٹی پر بھی ظلم نہیں ہوتا۔ یہ بھی ہمیں تسلیم نہیں ہے۔ کیا یہ ظلم کچھ کم ہے کہ ایک شخص قرض پر سرمایہ دے کر تو ایک خاص منافع کی ضمانت حاصل کر لے، مگر جو لوگ کاروبار کو پروان چڑھانے کے لیے وقت، محنت اور ذہانت صرف کریں ان کے لیے سرے سے کسی منافع کی کوئی ضمانت نہ ہو، بلکہ نقصان ہونے کی صورت میں بھی وہ دائن کو اصل مع سُود دینے کے ذمہ دار ہیں؛ تمام خطرہ (Risk) محنت اور کام کرنے والے فریق کے حصے میں، اور خالص منافع روپیہ دینے والے فریق کے حصہ میں، یہ آخر انصاف کیسے ہو سکتا ہے۔ اس لیے سُود بہر حال ظلم ہے، خواہ وہ شخصی حاجات کے قرضوں میں ہو یا کاروباری اغراض کے قرضوں میں۔ انصاف چاہتا ہے کہ اگر آپ قرض دیتے ہیں تو صرف اپنا راس المال واپس ملنے کی ضمانت حاصل ہو، اور اگر آپ کاروبار میں روپیہ لگانا چاہتے ہیں تو پھر شریک کی حیثیت سے روپیہ لگائیں۔

آٹھواں سوال

اس سوال کا تفصیلی جواب میں اپنی کتاب "سود" میں دے چکا ہوں[1]۔ یہاں مختصر جواب عرض کرتا ہوں۔

(الف) صنعتی اداروں کے معمولی حصے بالکل جائز ہیں بشرطیکہ ان کا کاروبار بجائے خود حرام نوعیت کا نہ ہو۔

(ب) ترجیحی حصص، جن میں ایک خاص منافع کی ضمانت ہو، سُود کی تعریف میں آتے ہیں اور ناجائز ہیں۔

---

[1] ملاحظہ ہو اس کتاب کا باب "اصلاح کی عملی صورت"۔

(ج) بینکوں کے فکسڈ ڈیپازٹ کے متعلق دو صورتیں اختیار کی جاسکتی ہیں۔ جو لوگ صرف اپنے روپے کی حفاظت چاہتے ہوں اور اپنا روپیہ کسی کاروبار میں لگانے کے خواہش مند نہ ہوں، ان کے روپے کو بینک "امانت" رکھنے کے بجائے "قرض" لیں اسے کاروبار میں لگاکر منافع حاصل کریں، اور ان کا راس المال مدت مقررہ پر ادا کر دینے کی ضمانت دیں۔

اور جو لوگ اپنے روپے کو بینک کی معرفت کاروبار میں لگوانا چاہیں، ان کا روپیہ "امانت" رکھنے کے بجائے بینک ان سے ایک عام شراکت نامہ طے کرے، ایسے تمام اموال کو مختلف قسم کے تجارتی، صنعتی، زراعتی یا دوسرے کاموں میں، جو بینک کے دائرۂ عمل میں آتے ہوں، لگائے، اور مجموعی کاروبار سے جو منافع حاصل ہو، اسے ایک طے شدہ نسبت کے ساتھ ان لوگوں میں اسی طرح تقسیم کر دے جس طرح خود بینک کے حصّہ داروں میں منافع تقسیم ہوتا ہے۔

(د) بینکوں سے لیٹر آف کریڈٹ کھولنے کی مختلف صورتیں ہیں جن کی شرعی پوزیشن جداگانہ ہے۔ جہاں بینک کو محض ایک اعتماد نامہ دینا ہو کہ یہ شخص بھروسے کے قابل ہے، وہاں بینک جائز طور پر صرف اپنے دفتری اخراجات کی فیس لے سکتا ہے۔ اور جہاں بینک دوسرے فریق کو رقم ادا کرنے کی ذمہ داری لے وہاں اسے سُود نہیں لگانا چاہیئے۔ اس کے بجائے مختلف جائز طریقے اختیار کیے جاسکتے ہیں۔ مثلاً بینکوں کے کرنٹ اکاؤنٹ میں کاروباری لوگوں کی جو رقمیں رہتی ہیں، ان پر کوئی سُود نہ دیا جائے، بلکہ حساب کتاب رکھنے کی اُجرت لی جائے اور ان رقموں کو قلیل المیعاد قرضوں کی صورت میں کاروباری لوگوں کو بلا سُود دیا جائے۔ ایسے قرض داروں سے بینک اس رقم کا سُود تو نہ لیں، البتہ وہ اپنے

دفتری اخراجات کی فیس ان سے لے سکتے ہیں۔

(ہ) حکومت خود، یا اپنے زیر اثر جتنے ادارے بھی قائم کرے ان سے سُود کے عنصر کو خارج ہونا چاہیئے۔ اس کے بجائے دُوسرے طریقے تھوڑی توجہ اور قوتِ اجتہاد سے کام لے کر نکالے جا سکتے ہیں جو جائز بھی ہوں اور نفع بخش بھی۔ اس طرح کے تمام اداروں کے بارے میں کوئی ایک جامع گفتگو چند الفاظ میں یہاں نہیں کی جا سکتی۔ ضرورت اس بات کی ہے کہ پہلے حرام چیز کو حرام مان لیا جائے۔ پھر اس سے بچنے کا ارادہ ہو۔ اس کے بعد ہر کارپوریشن کے لیے ایک ایسی کمیٹی بنائی جائے جو اس کارپوریشن کے تمام کاموں کو نگاہ میں رکھ کر یہ دیکھے کہ اس کے مختلف کام کہاں کہاں حرام طریقوں سے ملوث ہوتے ہیں اور ان کا بدل کیا ہے جو اسلامی احکام کی رُو سے جائز بھی ہو اور قابلِ عمل اور نفع بخش بھی اولین چیز ہماری اس ذہنیت کی تبدیلی ہے کہ اہلِ مغرب کے جن پٹے ہوئے راستوں پر چلنے کے ہم پہلے سے عادی چلے آ رہے ہیں انہی پر ہم آنکھیں بند کر کے چلتے رہنا چاہتے ہیں۔ اور سارا زور اس بات پر صرف کر ڈالتے ہیں کہ کسی طرح انہی راستوں کو ہمارے لیے جائز کر دیا جائے۔ ہماری سہولت پسندی ہمیں اس بات کی اجازت نہیں دیتی کہ ہم کچھ دماغ سوزی اور کچھ محنت کر کے کوئی نیا راستہ نکالیں تقلیدِ جامد کی بیماری بدقسمتی سے ساری قوم کو لگی ہوئی ہے۔ نہ جُبّہ پوش اس سے شفا پاتے ہیں نہ سُوٹ پوش۔

(و) گورنمنٹ کے قرضے جہاں تک اپنے ملک سے حاصل کیے جائیں، ان پر سُود نہ دیا جائے۔ اس کے بجائے حکومت اپنے ایسے منصوبوں کو جن میں قرض کا روپیہ لگایا جاتا ہے کاروباری اصول پر منظم کرے اور ان سے جو نفع حاصل ہو اس میں سے ایک طے شدہ تناسب کے ساتھ

ان لوگوں کو حصّہ دیتی رہے جن کا روپیہ وہ استعمال کرتی ہے۔ پھر جب وہ مدت ختم ہو جائے جس کے لیے ان سے روپیہ مانگا گیا تھا، اور ان لوگوں کا راس المال واپس کر دیا جائے تو آپ سے آپ منافع میں ان کی حصّہ داری بھی ختم ہو جائے گی۔ اس صورت میں درحقیقت کوئی بہت بڑا تغیّر کرنا نہیں ہو گا۔ متعین شرح سُود پر جو قرض لیے جاتے ہیں، ان کو تبدیل کر کے بس متناسب منافع پر حصّہ داری کی صورت دینی ہو گی۔

غیر ملکوں سے جو قرض لیے جاتے ہیں ان کا مسئلہ اچھا خاصا پیچیدہ ہے جب تک پوری تفصیل کے ساتھ ایسے تمام قرضوں کا جائزہ نہ لیا جائے یہ نہیں کہا جا سکتا کہ ان کی نوعیتیں کیا کیا ہیں اور ان کے معاملہ میں حرمت سے بچنے کے لیے کس حد تک کیا کچھ کیا جا سکتا ہے۔ البتہ اصولی طور پر جو بات میں کہہ سکتا ہوں وہ یہ ہے کہ ہمیں پہلے اپنی تمام توجہ اندرون ملک سے سُود کو ختم کرنے پر ختم کرنی چاہیئے، اور بیرون ملک میں جہاں سُودی لین دین سے بچاؤ کی کوئی صورت نہ ہو وہاں اُس وقت تک اس آفت کو برداشت کرنا چاہیئے جب تک اس سے بچنے کی صورتیں نہ نکل آئیں۔ ہم اپنے اختیار کی حد تک خدا کے سامنے جواب دہ ہیں۔ اس حد تک اگر ہم گناہ سے بچیں تو مجبوری کے معاملہ میں ہم معافی کی امید رکھ سکتے ہیں۔

(ترجمان القرآن۔ مئی و جون ۱۹۶۰ء)

ضمیمہ نمبر ۳

مسئلہ سُود اور دار الحرب

(از جناب مولانا مناظر احسن صاحب گیلانی مرحوم)

(سُود کی بحث میں علماء کے ایک گروہ نے یہ پہلو بھی اختیار کیا ہے کہ ہندوستان دار الحرب ہے اور دار الحرب میں حربی کافروں سے سُود لینا جائز ہے۔ جناب مولانا مناظر احسن صاحب نے ذیل کے مضمون میں اس پہلو کو پُوری قوت کے ساتھ پیش فرمایا ہے اور ہم یہاں اسے اس لیے نقل کر رہے ہیں کہ یہ پہلو بھی ناظرین کے سامنے آجائے۔ اس مضمون پر مفصل تنقید ہم نے بعد کے باب میں کی ہے لیکن بعض امور کا جواب بر سر موقع حواشی میں بھی دے دیا ہے۔ اس بحث کا مطالعہ کرتے وقت یہ بات ملحوظ خاطر رہنی چاہیئے کہ یہ بحث ۳۷-۱۹۳۶ء میں ہوئی تھی۔)

غیر اسلامی مقبوضات کے متعلق اسلامی نقطۂ نظر

غیر اسلامی مقبوضات کی دو ہی صورتیں ہو سکتی ہیں۔ یا تو اس ملک میں اسلامی حکومت کبھی قائم نہیں ہوئی، یا ہوئی، لیکن بین الاقوامی کش مکش کے سلسلہ میں اس ملک پر غیر اسلامی قوتوں کا قبضہ ہو گیا۔ پہلی صورت میں تو ایسے ملک کے غیر اسلامی مقبوضہ اور غیر مسلم مملکت ہونے میں کیا شبہ ہے۔ غیر اسلامی حکومت کو اسلامی حکومت کون کہہ سکتا ہے؟ لیکن بحث ذرا دوسری صورت میں پیدا ہو جاتی ہے۔ قاضی القضاۃ

للدولۃ العباسیہ امام ابو یوسف اور مدوّنِ فقہ امام محمد شیبانی کا اس کے متعلق فتوٰے یہ ہے :-

اِنَّ دَارَ الْاِسْلَامِ تَصِیْرُ دَارَ الْکُفْرِ بِظُهُوْرِ اَحْکَامِ الْکُفْرِ فِیْهَا۔

(بدائع الصنائع کاسانی ج ۷ ص ۱۳۰)

دارالاسلام (اسلامی ملک) اُس وقت دار الکفر (غیر اسلامی ملک) ہو جاتا ہے جب کہ غیر اسلامی (کفر کے) قوانین کا وہاں ظہور (نفاذ) ہو جائے۔

فتاوٰے عالمگیریہ میں غیر اسلامی احکام کے ظہور کی شرح یہ کی گئی ہے :-

اَیْ عَلَی الْاِشْتِهَارِ وَاَنْ لَا یُحْکَمَ فِیْهَا بِحُکْمِ اَهْلِ الْاِسْلَامِ۔

یعنی علانیہ ظہور ہو اور اس ملک میں اہل اسلام کے قوانین سے فیصلے نہ کیے جائیں۔

مطلب یہ ہے کہ جس ملک میں اللہ کے کلام اور خاتم النبیین کے ارشادات گرامی سے اخذ کردہ قانون نافذ نہ رہے وہی ملک غیر اسلامی ملک اور وہی حکومت غیر اسلامی حکومت سمجھی جائے گی۔ خواہ وہاں کوئی قانون نافذ نہ ہو، یا ہو تو غیر اسلامی دماغوں یا غیر اسلامی مستندات سے ماخوذ ہو۔ بہرحال جس ملک سے اسلامی حکومت کا قانون زائل ہو گیا اور اس میں غیر اسلامی قانون نافذ ہو گیا نہ وہ اسلامی ملک باقی رہتا ہے اور نہ وہ حکومت اسلامی حکومت سمجھی جا سکتی ہے۔ اور یہ تو پھر بھی ایک اجمالی تعبیر ہے، امام الائمہ ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ نے زیادہ وضاحت سے کام لے کر غیر اسلامی ملک کی حقیقی تنقیح ان لفظوں میں فرمائی ہے :-

اِنَّ دَارَ الْاِسْلَامِ لَا تَصِیْرُ دَارَ الْکُفْرِ اِلَّا بِثَلَاثِ شَرَائِطَ اَحَدُهَا ظُهُوْرُ اَحْکَامِ الْکُفْرِ فِیْهَا الثَّانِیْ اَنْ تَکُوْنَ مُلْحِقَةً بِدَارِ الْکُفْرِ وَالثَّالِثُ اَنْ لَّا یَبْقٰی فِیْهَا مُسْلِمٌ اَوْ ذِمِّیٌّ اٰمِنًا بِالْاَمَانِ الْاَوَّلِ۔

(بدائع الصنائع کاسانی ج ۷ - ص ۱۳۰)

دارالاسلام (اسلامی ملک) دارالکفر (غیر اسلامی ملک) تین شرطوں سے ہوتا ہے۔ ایک تو یہ کہ کفر کے احکام (غیر اسلامی قوانین) کا وہاں ظہور (نفاذ) ہو جائے۔ دوسرے یہ کہ کسی دارالکفر (غیر اسلامی ملک) سے متصل ہو۔ تیسرے یہ کہ اس ملک میں کوئی مسلمان یا ذمی اس امان کے ساتھ نہ ہو جو اسے پہلے حاصل تھی۔

یوں تو دنیا میں اس وقت زیادہ تر غیر اسلامی حکومتیں ہیں، لیکن نہ ان کے واقعی حالات میرے سامنے ہیں اور نہ ان کی تمام خصوصیات کے متعلق میرے پاس کوئی شرعی شہادت موجود ہے۔ لیکن ہندوستان[1] ہمارے سامنے موجود ہے۔ بطور مثال اسی ملک کو لینا چاہیئے اور دیکھنا چاہیئے کہ امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ نے غیر اسلامی ملک کی جو قانونی تنقیح فرمائی ہے وہ اس پر کس حد تک منطبق ہے۔

یہ ظاہر ہے کہ اس ملک میں شریعت کی نہیں بلکہ انگریزی قانون کی حکومت ہے۔ کلام اللہ اور احادیث نبویہ سے جو اسلامی قانون پیدا ہوتا ہے وہ یہاں قطعًا نافذ نہیں ہے بلکہ غیر اسلامی دماغوں (خواہ وہ ایک ہوں یا چند، ہندی ہوں یا غیر ہندی) کے تجویز کردہ قوانین اس ملک میں نافذ ہیں۔ اس لحاظ سے تو اس میں شک کی گنجائش نہیں ہے کہ غیر اسلامی احکام کا ظہور "نفاذ" جو امام رحمۃ اللہ علیہ کی تنقیح کی پہلی شرط تھی وہ اس پر بالکلیہ منطبق ہے۔

اسی طرح دوسری شرط کے انطباق پر بھی کون شبہ کر سکتا ہے، جغرافیائی طور پر کس کو معلوم نہیں ہے کہ ہندوستان کے اکثر حدود غیر اسلامی ممالک اور حکومتوں سے متصل ہیں اور اس طرح متصل ہیں کہ بیچ میں کوئی اسلامی ملک واقع نہیں ہوتا۔ عالمگیری میں ہے:-

عَدَمُ اتِّصَالٍ بِاَنْ لَا یَتَخَلَّلُ بَیْنَہُمَا بَلْدَۃٌ مِنْ بِلَادِ الْاِسْلَامِ۔

(منقول از شامی ص ۲۷۷)

---

[1] ہندوستان قبل تقسیم۔

عدم اتصال کا مطلب یہ ہے کہ دارالکفر اور دارالاسلام کے درمیان کوئی اسلامی شہر واقع نہ ہو

شمال اور مشرق تو خشکی کے حدود سے محدود ہیں۔ رہے دریائی حدود تو اولاً بالبداہۃ ان دریاؤں پر غیر اسلامی قوتوں کا کامل اقتدار موجود ہے، حتیٰ کہ بغیر ان کی اجازت کے ان سمندروں میں کوئی دوسرا اپنا کوئی جہاز بھی چلا نہیں سکتا۔ اور بالفرض اگر ایسا نہ بھی ہو تو صرف خشکی کا اتصال ہی تکمیل شرط کے لیے کافی ہے۔ نیز فقہائے اسلام کی عام تصریح سمندروں کے متعلق یہ ہے۔

ان بحر الملح ملحق بدار الحرب (شامی ص ۲۷۷)

دریائے شور کا شمار غیر اسلامی مقبوضات میں ہے[1]

بہر حال جس طرح بھی سوچو، اس شرط کی تحقیق میں بھی کوئی دغدغہ باقی نہیں ہے۔ امام رحمۃ اللہ علیہ کا مقصد یہ ہے کہ اگر کسی ایسے ملک پر غیر اسلامی حکومت قابض ہو جائے جو چاروں طرف سے اسلامی حکومت و اقتدار سے محصور ہو تو یہ قبضہ دیرپا اور ایسا نہیں سمجھا سکتا کہ اب اسلامی حکومت کا قیام وہاں مشکل ہے۔ فقہا نے اس کی تصریح بھی کی ہے اور آگے ایک مسئلہ کے ذیل میں اس کا کچھ حصہ آئے گا۔

اب رہ گئی تیسری شرط، تو ظاہر ہے کہ مختلف قوانین و تعزیرات کے ذیل میں اور قوموں کے ساتھ مسلمانوں کو بھی یہاں آئے دن پھانسی دی جاتی ہے اور اس کی بالکل پروا نہیں کی جاتی کہ آیا اسلامی قانون کی رو سے بھی یہ شخص جانی امان کے دائرے سے نکل چکا

---

[1] فقہائے اسلام نے یہ بات اس زمانے میں لکھی تھی جب سمندروں میں بحری قزاقی کا زور تھا اور اسلامی حکومت کی بحری طاقت اتنی زبردست نہ تھی کہ بحری راستوں پر کامل اقتدار قائم کر سکیں۔ اس چیز کو عام اور دائمی حکم قرار دینا کسی طرح درست نہیں۔ اگر آج کسی اسلامی حکومت کو سمندروں پر وہ اقتدار حاصل ہو جو مثلاً سلطنت برطانیہ کو حاصل ہے تو کیا وجہ ہے کہ ہم خود اس سے دست بردار ہو کر پانی کو دارالحرب سے ملحق کر دیں۔ (مودودی)

ہے یا نہیں۔ اسی طرح یہاں کی عدالتیں عام طور پر موجودہ قوانین کی رُو سے مسلمانوں کا مال دوسروں کو دلا رہی ہیں اور اس امر کا کوئی لحاظ نہیں کیا جاتا کہ اس شخص کا مال اسلامی قانون کی رُو سے بھی دوسرے کو دلانا جائز ہے یا نہیں۔ روزمرہ لاکھوں اور کروڑوں روپے کے سُود کی ڈگریاں عدالتوں سے جاری ہو رہی ہیں۔ اور ایک سُود کیا ایسی بے شمار صورتیں ہیں جن میں اسلامی شریعت کے لحاظ سے ایک شخص کا مال مامون اور محفوظ سمجھا جاتا ہے لیکن ملکی قانون اس کا حق دار دوسروں کو سمجھتا ہے۔

یہ تو جانی اور مالی امان کا حال ہوُا۔ اب عزّت کی امان کا حال دیکھو! مسلمانوں کو قید کی، عبور دریائے شور کی، جرمانہ کی، تازیانے کی، اور مختلف قسم کی سزائیں مختلف قانونی دفعات کے ذیل میں دی جاتی ہیں۔ لیکن کیا اس وقت اس کا بھی خیال کیا جاتا ہے کہ اس سزا پانے والے کی عزّت اسلامی قانون کی رُو سے بھی اس سلوک کی مستحق ہو چکی تھی؟ میں نہیں کہنا چاہتا کہ ہندوستان میں مسلمانوں کو امن نصیب نہیں ہے۔ بلکہ میری مراد یہ ہے کہ انہیں اسلامی امن حاصل نہیں ہے، کیونکہ امام ابوحنیفہؒ نے خود امان کی تشریح میں جو ارشاد فرمایا ہے وہ یہ ہے:۔

اِمَّا بِالْاَمَانِ الْاَوَّلِ هُوَ اَمَانُ الْمُسْلِمِیْنَ (بدائع)

یعنی وہ امان جو مسلمانوں کے قانون کے لحاظ سے ہو۔

عالمگیری میں اس کی توضیح اور زیادہ کھُلے لفظوں میں کر دی گئی ہے۔

اَیِ الَّذِیْ کَانَ ثَابِتًا قَبْلَ اِسْتِیْلَاءِ الْکُفَّارِ لِلْمُسْلِمِ بِاِسْلَامِہٖ وَلِلذِّمِّیِّ بِعَقْدِ الذِّمَّۃِ۔

(منقول از شامی۔ ج ۳۔ ص ۲۷۷)

یعنی غیر اسلامی حکومت کے تسلّط سے پیشتر مسلمانوں کو اپنے اسلام کی وجہ سے اور ذمّیوں کو عقدِ ذمہ کی وجہ سے جو امان تھی وہ باقی نہ رہے۔

اور واقع بھی یہی ہے کہ جس ملک میں غیر اسلامی قوتوں کی حکومت قائم ہو چکی ہے

اور جس ملک میں غیر اسلامی قوانین نافذ ہو چکے ہیں اُس کو اسلامی ملک کہنا یا وہاں اسلامی راج ہونے کا دعویٰ کرنا ایک عجیب بات معلوم ہوتی ہے۔ دوسروں کے ملک کو، دوسروں کی حکومت کو زبردستی اسلامی ملک فرض کرنے کی دنیا کی کونسی حکومت مسلمانوں کو اجازت دے سکتی ہے؟ بلکہ بالکل ممکن ہے کہ وہ اسے جُرم قرار دے۔

اسلامی فقہا کبھی کبھی اس ملک کی تعبیر دار الحرب سے کرتے ہیں۔ غالباً اسی سے لوگوں کو غلط فہمی ہوئی۔ ورنہ واقعہ یہ ہے کہ متقدمین علماء اسلام زیادہ تر ایسے ممالک کے متعلق دار الاسلام کے مقابلہ میں دار الکفر کی اصطلاح استعمال کرتے تھے۔ ابھی ابھی صاحب بدائع کی عبادت گذر چکی۔ انہوں نے اپنی کتاب میں عموماً دار الکفر کی اصطلاح لکھی ہے جس کے سیدھے اور سادے معنی یہ ہیں کہ "جہاں اسلامی حکومت نہ ہو" آخر جہاں اسلامی حکومت نہ ہوگی، جو ملک مسلمانوں کے قبضہ میں نہ ہوگا، اس کو کیا مسلمان مسلمانوں کی حکومت اور مسلمانوں کا ملک کہہ دیں؟ لفظوں پر چونکنے کا یہ عجیب لطیفہ ہے۔ یہ تو پہلے سوال کا جواب تھا۔ اب دوسرے سوال کی تفصیل سُنیئے۔

غیر اسلامی حکومتوں میں مسلمانوں کی زندگی کا دستور العمل

اسلام مسلمانوں کو آزاد فرض کرتا ہے اور آزادی کو ان کا فطری اور آسمانی حق قرار دیتا ہے۔ لیکن فقہائے اسلام نے یہ فرض کر کے کہ اگر عارضی طور پر کسی مسلمان کو غیر اسلامی حکومتوں میں کسی وجہ سے جانے اور رہنے کی ضرورت پیش آئے تو اس وقت اس حکومت کے باشندوں سے اس کے تعلقات کی کیا نوعیت ہوگی، اسلامی قانون کی صراحت کر دی ہے۔ ظاہر ہے کہ قانونی طور پر اس کی ایک صورت تو یہ ہے کہ اس مسلمان نے اس ملک کی حکومت سے اس امر کا معاہدہ کیا ہے کہ وہ اس ملک کے قوانین نافذہ کی پابندی کرے گا، یعنی امن و امان میں خلل انداز نہ ہوگا۔ شریعت اسلامیہ کی اصطلاح میں ایسے مسلمان کو "مسلم مستامن" کہتے ہیں۔ قرآن پاک کے معاہدے کے متعلق عام قانون یہ ہے:۔

وَالَّذِينَ هُمْ لِعَهْدِهِمْ رَاعُونَ۔ اَوْفُوا بِالْعُقُودِ۔

کامیاب مسلمان وہ ہیں جو اپنے وعدوں کی نگرانی کرتے ہیں معاہدوں کی پابندی کرو۔

اسلام نے "معاہدہ" کو مسئولیت اور ذمہ داری کے ساتھ بشدت وابستہ کر دیا ہے۔ اور یہ تو عام معاہدوں کے متعلق تعلیم ہے۔ خصوصیت کے ساتھ بین الاقوامی معاہدوں کے متعلق ایک واضح قانون ان لفظوں میں مسلمانوں پر عائد کیا گیا ہے۔

اَلَّذِيْنَ عَاهَدْتُّمْ مِّنَ الْمُشْرِكِيْنَ ثُمَّ لَمْ يَنْقُصُوْكُمْ شَيْئًا وَّلَمْ يُظَاهِرُوْا عَلَيْكُمْ اَحَدًا فَاَتِمُّوْٓا اِلَيْهِمْ عَهْدَهُمْ۔ (سورۂ توبہ ۴)

جن مشرکین سے تم نے معاہدہ کیا پھر انہوں نے اس معاہدہ کے کسی حصہ کو نہیں توڑا اور تمہارے مقابلہ میں کسی دوسرے کی انہوں نے مدد نہیں کی تو ان کے عہد کو پورا کرو۔

اس وقت اس کی تفصیل کا موقعہ نہیں کہ عدم عہد، یا غیر اقوام کے "نقضِ عہد" پر کیا احکام مترتب ہوتے ہیں۔ یہاں "قانونِ معاہدہ" کی صرف اُس دفعہ کو پیش کرنا ہے جس کی بنیاد پر مسلمانوں کے لیے ان کے معاہدوں کی تکمیل لازمی اور ضروری ہو جاتی ہے۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کی بھی تفصیل فرما دی ہے کہ جو مسلمان معاہدہ کو توڑے گا مذہبی حیثیت سے اس کا کیا انجام ہوگا۔

ارشادِ نبوی ہے:۔

اِنَّ الْغَادِرَ يُنْصَبُ لَهٗ لِوَاءٌ يَوْمَ الْقِيٰمَةِ فَيُقَالُ اَنَّهٗ غُدْرَةُ فُلَانٍ۔ (ابوداؤد)

معاہدہ توڑنے والے کے لیے قیامت کے دن ایک جھنڈا گاڑا جائے گا کہ یہ پیمان شکنی کا نشان فلاں شخص کا ہے۔

وَفِيْ رِوَايَةٍ لِكُلِّ غَادِرٍ لِوَاءٌ يُرْكَزُ عِنْدَ بَابِ اِسْتِهٖ يَوْمَ الْقِيٰمَةِ يُعْرَفُ بِهٖ غَدَارُهٗ۔

ایک دوسری روایت میں ہے کہ پیمان شکن کے مقام مخصوص پر نشان گاڑا جائے گا۔ اور اسی سے وہ قیامت کے روز پہچانا جائے گا۔

جب لشکر کو رخصت فرماتے تو امراء جیوش کو حضور صلی اللہ علیہ وسلم یہ وصیت فرماتے :-

لَا تَغُلُّوا وَلَا تَغْدِرُوا

دیکھنا کسی کے ساتھ خیانت نہ کرنا اور معاہدہ نہ توڑنا۔

یہی وجہ ہے کہ علماء اسلام نے "نقض عہد" کی اجماعی حرمت کا فتویٰ دیا ہے۔

ابن ہمام فرماتے ہیں :-

اَلْغَدْرُ حَرَامٌ بِالْاِجْمَاعِ (فتح القدیر ج ۵ ص ۳۳۶)

عہد شکنی (غدر) کے متعلق اجماع ہے کہ وہ حرام ہے۔

مسلمانوں کی بے نظیر امن پسندی

ظاہر ہے کہ "قانون معاہدہ" کی ان تحقیقوں کے بعد جو مسلمان کسی غیر اسلامی حکومت سے امن کا معاہدہ کرنے کے بعد اس کی قلمرو میں بحیثیت "مستامن" رہتا ہے اس کی ذمہ داریاں کتنی سخت ہو جاتی ہیں۔ ہدایہ میں ہے :-

اِذَا دَخَلَ الْمُسْلِمُ دَارَ الْحَرْبِ فَلَا یَحِلُّ لَهٗ اَنْ یَّتَعَرَّضَ لِشَیْءٍ مِّنْ اَمْوَالِهِمْ وَلَا مِنْ دِمَائِهِمْ لِاَنَّهٗ ضَمِنَ اَنْ لَّا یَتَعَرَّضَ بِهِمْ بِالْاِسْتِیْمَانِ۔

یعنی مسلمان جب کسی غیر اسلامی ملک (دار الحرب) میں داخل ہو تو اس کے لیے جائز نہیں ہے کہ وہاں کے باشندوں کے مال یا جان سے وہ کوئی تعرض کرے۔ کیونکہ وہ اس کا ضامن ہے کہ وہ ایسا نہیں کرے گا اور یہ ذمہ داری معاہدۂ امن کا نتیجہ ہے۔

مطلب یہ ہے کہ جب کسی حکومت سے کوئی معاہدہ کرنے کے بعد اس کی سرزمین میں داخل ہو تو اس حکومت نے دوسروں کے جان و مال، عزت و آبرو کی

حفاظت کے لیے جو قوانین نافذ کیے ہوں ان کی خلاف ورزی کرنا اس کے لیے قطعاً ناجائز ہے۔ جس کے افعال کو اس غیر اسلامی حکومت نے خلافِ قانون قرار دیا ہو ان کے ارتکاب کی وجہ سے وہ نہ صرف قانوناً ہی مجرم ہوگا بلکہ "قانون معاہدہ" کی رُو سے وہ غدر کا مرتکب بھی ہوگا۔ اسلام کا، قرآن کا، خدا کا مجرم ہوگا، گناہ گار ہوگا، ایک ایسے فعل کا مرتکب ہوگا جس کی حرمت، قرآن وحدیث اور اجماع سے ثابت ہے۔ کیا کوئی ہے جو اپنے مذہب میں بھی غیر اقوام کے قانون و آئین کی پابندی کو اس قدر ضروری ثابت کر سکے۔ مسلمانوں پر بدامنی کا الزام ہے لیکن لوگوں کو معلوم نہیں کہ ان سے زیادہ امن پسند اور پابند آئین و قانون قوم دنیا میں کوئی نہیں۔

"فَاَیُّ الْفَرِیْقَیْنِ اَحَقُّ بِالْاَمْنِ اِنْ کُنْتُمْ تَعْلَمُوْنَ"

بعض علمائے اسلام نے غالباً اسی بنیاد پر یہ فتویٰ دیا ہے کہ جو شخص ڈاک کے خطوں میں مقررہ وزن سے زیادہ وزن بغیر محصول ادا کرنے کے اضافہ کرتا ہے، اور جو ریل پر مقررہ وزن سے زیادہ وزن کا اسباب لے جاتا ہے، صرف قانون وقت ہی کا نہیں بلکہ عنداللہ بھی مجرم ہے، اپنے مذہب کا مجرم ہے۔

بین الاقوامی قانون کا ایک اہم سوال

یہاں بین الاقوامی قانون کا ایک اہم سوال ہے جس کی توضیح کی سخت ضرورت ہے۔ عموماً اس کے نہ سمجھنے کی وجہ سے لوگوں میں مختلف قسم کی غلط فہمیاں پھیلی ہوئی ہیں۔ ممکن ہے کہ دوسرے قوانین میں بھی یہ سوال اٹھایا گیا ہو۔ لیکن بین الاقوامی قوانین کے ذیل میں اسلامی قانون نے اس سوال کو اٹھایا ہے۔ مختلف اقوام مختلف اوقات میں موقع پاکر ایک دُوسرے پر چڑھائیاں کرتی ہیں۔ ایک قوم دوسری قوم کے جان و مال، مملوکات و مقبوضات پر حملہ بول دیتی ہے۔ اس وقت ہمیں اس سے بحث نہیں کہ یہ حملہ جائز ہے یا ناجائز، اور جائز ہے تو کن صورتوں میں۔ بلکہ اس وقت ہمارے پیش نظر یہ سوال ہے کہ ایک قوم نے جو دوسری قوم کے مملوکات پر اس طرح قبضہ کرلیا، آیا یہ قبضہ مفید ملک صحیح ہے؟ یعنی قبضہ کرنے والا کیا قانونی اور مذہبی حیثیت سے

اس کا مالک ہو گیا؟ ایک پکّے دین دار آئینی مسلمان کو اس سوال کے حل کی ضرورت عموماً اس وقت پیش آجاتی ہے جس وقت مثلاً فرض کیجئے کہ کسی انگریز کو جنگ میں جرمنی یا اور کسی قوم کا مال ملا اور انگریز اس کو کسی مسلمان کے ہاتھ فروخت کرنا چاہتا ہے۔ دوسری قوموں کو اس سے بحث ہو یا نہ ہو لیکن مسلمان اپنی کسی مِلک کو اس وقت صحیح مِلک نہیں سمجھتا جب تک کہ اسلامی قانون اس کی صحت کا فتویٰ نہ دے۔ اس کے لیے ناگزیر ہے کہ وہ اپنی شریعت سے پوچھے کہ آیا انگریز جرمنی کے اس مال کا مالک ہوا یا نہیں؟ اگر ہو گیا ہے تو اس کا بیچنا اور ہمارا خریدنا اور خرید کر اپنے تصرف میں لانا صحیح ہو گا لیکن اگر انگریز خود ہی ناجائز مالک بنا ہے تو اس کو بیچنے کا حق نہیں۔ اور جب اسی کو بیچنے کا حق نہیں تو میں خریدنے کے بعد اس کا کس طرح مالک ہو جاؤں گا؟ بہر حال یہ بین الاقوامی قانون کا ایک نہایت دلچسپ سوال ہے۔ فقہائے اسلامی نے اس کے متعلق ابواب قائم کیے ہیں اور اس کے جزئیات کی انہوں نے کافی تفصیل کی ہے۔ خلاصہ یہ ہے کہ اس مسئلہ کی چند صورتیں ہیں۔

(۱) ایک تو یہ ہے کہ اگر کسی غیر مسلم[1] قوم کے مملوکات پر اس طرح قبضہ کیا گیا ہے تو اسلام اس قبضہ کے بعد قبضہ کرنے والے کو مال کا مالک صحیح قرار دیتا ہے۔ فتح القدیر میں ہے:-

> اِذَا غَلَبَ التُّرْکُ عَلٰی کُفَّارِ الرُّوْمِ فَسَلَبُوْھُمْ وَاَخَذُوْا اَمْوَالَھُمْ مَلَکُوْھَا۔ (ج ۴ ص ۱۵۴)
>
> اگر ترک کے کفار یورپ کے کافروں پر قبضہ پا لیں اور ان کو لوٹ لے جائیں، ان کے مال لے لیں تو وہ اس کے مالک ہو جائیں گے۔

(۲) دوسری صورت یہ ہے کہ کسی غیر مسلم کو مسلمان کے مملوکات پر کامل قبضہ حاصل ہو

---

[1] آئندہ اس کا خیال رہے کہ میں غیر مسلم سے ہمیشہ ان لوگوں کو مراد لیتا ہوں جو مسلمان نہ ہوں اور نہ کسی اسلامی حکومت نے ان کی جان و مال کی ذمہ داری اپنے سر لی ہو۔ (فاضل گیلانی)

گیا۔ اس صورت میں بھی امام مالک، امام احمد اور ہمارے ائمہ ابو حنیفہؒ وغیرہ رحمہم اللہ کا فتویٰ یہ ہے۔

اِذَا غَلَبُوْا عَلٰی اَمْوَالِنَا وَالْعِیَاذُ بِاللّٰہِ وَاَحْرَزُوْھَا بِدَارِھِمْ مَلَکُوْھَا۔ (ھدایہ)

اور اگر کفار ہمارے یعنی مسلمانوں کے مال پر بھی خدانخواستہ قابو پالیں اور اس کو اپنے ملک میں لے جائیں تو وہ اس کے مالک ہو جائیں گے۔

پس یہی نہیں کہ غیر مسلم ایسی صورت میں صرف غیر مسلم ہی کے مملوکات کا جائز اور صحیح مالک ہو جاتا ہے، بلکہ اگر کافر کو مسلمان کے مالوں پر بھی اس طرح کامل قبضہ حاصل ہو جائے تو اسلام اس ملک کی بھی تصحیح کر سکتا ہے اور کافر کو اس مال کا مالک جائز قرار دیتا ہے۔ کیا یہی اسلام کی ناروا داری ہے؟

اموالِ معصومہ و غیر معصومہ اور ان کی اباحت و عدمِ اباحت

چونکہ ثانی الذکر مسئلہ میں امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کو دوسرے ائمہ سے اختلاف ہے اس لیے فقہا نے قرآن و حدیث اور مختلف اسلامی مستندات سے اس قانون کے خالص اسلامی قانون ہونے کے نہایت واضح ثبوت پیش کیے ہیں۔ لیکن مضمون طویل ہوتا جاتا ہے اس لیے اس کے نقل کرنے کی ضرورت نہیں۔ میں اس موقع پر صرف اس قانونی تنقیح کو پیش کرتا ہوں جس کو قرآن و حدیث سے حاصل کیا گیا ہے:۔

اِنَّ الْاِسْتِیْلَاءَ وَرَدَ عَلٰی مَالٍ مُبَاحٍ فَیَصِیْرُ سَبَبًا لِلْمِلْکِ۔

(ھدایہ۔ ص ۲۵۵)

جائز اور مباح مال پر کفار کا قبضہ ہوا ہے اس لیے یہ قبضہ ملک کا سبب بن جائے گا۔

مطلب یہ ہے کہ مسلمان کا مال مسلمان کے لیے تو بلاشبہ معصوم اور محفوظ ہے، ہر مسلمان ذمہ دار ہے کہ دوسرے مسلمان کے مال کو بلا وجہ نہ لے۔ لیکن غیر قوموں پر یہ

قانون عائد نہیں ہوتا۔ ان کے لیے تو یہ مباح ہوگا۔ چنانچہ شامی میں ہے :۔

لِاَنَّ الْعِصْمَةَ مِنْ جُمْلَةِ الْاَحْكَامِ الْمَشْرُوْعَةِ وَهُمْ لَمْ يُخَاطَبُوْا بِهَا فَبَقِيَ فِیْ حَقِّهِمْ مَالًا غَيْرَ مَعْصُوْمٍ اَیْ هُوَ مُبَاحٌ يَمْلِكُوْنَهٗ (ج ۳ - ص ۲۶۷)

کیونکہ عصمت تو ایک اسلامی قانون ہے۔ غیر اسلامی ملک کے باشندے اس قانون کے محکوم نہیں ہیں۔ لہٰذا مسلمانوں کا مال ان کے حق میں معصوم نہیں ہے، یعنی وہ ان کے لیے جائز اور مباح ہے پس وہ اس کے مالک ہو جائیں گے۔

اب قدرتی طور پر تیسری صورت سامنے آجاتی ہے کہ اسی طرح اگر کسی مسلمان نے غیر مسلم مقبوضات و مملوکات پر قبضہ کر لیا تو وہ اس کا مالک ہوگا یا نہیں! اس بین الاقوامی قانون کے اصول سے اس کا جواب بالکل ظاہر ہے۔ جب غیر مسلم مسلمان کے مال کا مالک ہو جاتا ہے تو آخر مسلم کو بھی یہ حق مذہباً ودیناً و اخلاقاً و قانوناً کیوں نہ دیا جائے گا؟ بدائع میں ہے :۔

مَالُ الْحَرْبِیِّ مُبَاحٌ لِاَنَّهٗ لَاعِصْمَةَ لِمَالِ الْحَرْبِیِّ۔

(ص ۱۳۲ کاسانی)

یعنی غیر مسلم جس کی جان و مال کی ذمہ دار کوئی اسلامی حکومت نہیں ہے اس کا مال مباح ہے کیونکہ ایسے غیر مسلم کا مال معصوم نہیں ہے۔

کیسی عجیب بات ہے کہ جن قوموں نے اپنی جان و مال کی ذمہ داری مسلمانوں کے سپرد نہیں کی ہے، اسلام کی حفاظت اور ذمہ داری سے جنہیں انکار ہے، اگر اسلام بھی ان کی ذمہ داریوں سے انکار نہ کرے تو آخر وہ کیا کرے؟ تم اگر خدا سے برأت کا اعلان کرتے ہو تو خدا بھی تمہاری جان و مال کی ذمہ داری سے برأت کا اظہار کیوں نہ کرے! اس لیے قرآن پاک میں ہے :۔

اِنَّ اللّٰهَ بَرِیْٓءٌ مِّنَ الْمُشْرِكِيْنَ۔

شرک کرنے والوں سے خدا بری ہے۔

اس کے سوا کوئی اور صورت کیا ہو سکتی تھی؛ جب دنیا کی تمام قومیں موقع اور قوت پا کر مسلمانوں کی جان و مال اور مملوکات پر قبضہ کر لیتی ہیں جیسا کہ قرآن کا خود بیان ہے کہ:۔

وَاِنْ يَّثْقَفُوْكُمْ يَكُوْنُوْا لَكُمْ اَعْدَآءً وَّيَبْسُطُوْٓا اِلَيْكُمْ اَيْدِيَهُمْ وَاَلْسِنَتَهُمْ بِالسُّوْٓءِ وَوَدُّوْا لَوْ تَكْفُرُوْنَ۔ (الممتحنہ)

اگر تم پر ان کو قابو مل جائے تو وہ تمہارے دشمن بن جائیں) اپنے ہاتھ چھوڑیں، زبان سے بُرائی پہنچائیں، وہ تو یہ چاہتے ہیں کہ کاش تم بھی خدا کے ناشکرے بن جاؤ۔

تو کیا اس قرآنی اور واقعی حقیقت کے بعد یہ ظلم نہ ہوتا اگر مسلمانوں کا مذہب ان کو بھی اس کی اجازت نہ دیتا! قرآن نے اگر اس کے بعد یہ حکم دیا ہے کہ:۔

قَاتِلُوا الَّذِيْنَ لَا يُؤْمِنُوْنَ بِاللّٰهِ وَلَا بِالْيَوْمِ الْاٰخِرِ وَلَا يُحَرِّمُوْنَ مَا حَرَّمَ اللّٰهُ وَرَسُوْلُهٗ وَلَا يَدِيْنُوْنَ دِيْنَ الْحَقِّ مِنَ الَّذِيْنَ اُوْتُوا الْكِتٰبَ۔ (الآیۃ)

مقاتلہ کرو ان لوگوں سے جو اللہ پر ایمان نہیں لاتے اور نہ ان چیزوں کو حرام سمجھتے ہیں جن کو اللہ اور اس کے رسول ؐ نے حرام کیا اور نہ سچے آئین اور دین کو اپنی زندگی کا دستور العمل بناتے ہیں ان لوگوں میں سے جنہیں کتاب دی گئی۔

تو کیا اس کا مفاد اس کلیہ سے زائد ہے جو ابھی اسلامی فقہا کی تنقیح میں گزر چکا۔ یعنی مسلمانوں کا مال، مسلمانوں کے مملوکات جس طرح غیر مسلم اقوام کے لیے خود اسلامی قانون کی رو سے مباح ہیں اسی طرح وہ اور ان کے اموال بھی اللہ اور اس کے رسول ؐ کی شریعت اور قانون کی رُو سے مباح اور حلال ہیں۔ اگر مسلمان اس پر قبضہ کر لیں گے تو اس کے صحیح مالک اور ہر قسم کے تصرفات

مجاز و مختار ہوں گے۔ؔ

لہ یہ خیال کرنا کہ برأت اور مقاتلہ کا حکم صرف ان غیر مسلموں کے ساتھ مخصوص ہے جو قتالی اور معاندی ہیں، لیکن جو غیر مسلم قوم مسلمانوں سے جنگ نہیں کرتی اور نہ ان کی ذمی ہے اس کے لیے یہ حکم نہیں ہے۔ قرآن اور حدیث سے جہل کا نتیجہ یہ ہے۔ آخر یعدکم احدی الطائفتین میں خدا نے غیر معاندی قافلۂ تجار کا بھی وعدہ کیا تھا یا نہیں؟ صحابہ کا ارادہ بھی یہی تھا۔ اگر ایسا کرنا حرام تھا تو قرآن کو ٹوکنا چاہیئے تھا۔ صلح حدیبیہ کے سلسلہ میں بھی ابو بصیر صحابی اور ان کے رفقاء کا گزر صرف تجارتی قافلہ کے اموال غیر معصومہ پر ہوا تھا۔ حضرت ابو ذرؓ بھی ایک زمانہ میں یہی کھاتے تھے۔ بہر حال قتالی ہو یا غیر قتالی، امیر کا اذن ہو یا نہ ہو، غیر ذمی کفار مباح الدم والاموال ہیں۔ ابو بکر جصاص اپنی تفسیر میں لکھتے ہیں:۔

وَلَا نَعْلَمُ اَحَدًا مِنَ الْفُقَہَاءِ یَحْظُرُ (یمنع) قِتَالَ من اِعتزل قتالنا مِنَ الْمُشْرِکِیْن صحیح مسلم میں ایک حدیث ہے۔ عَنْ اَبِیْ ھُرَیْرَۃَ رَضِیَ اللّٰہُ تعالیٰ عَنْہُ اَنَّ رَسُوْلَ اللّٰہِ صلی اللّٰہ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ قَالَ اَیُّمَا قَرْیَۃٍ اتیتموھا فاقمتم فیھا وایما قَرْیَۃٍ عصت اللّٰہ ورسولہ فان خُمُسَھا لِلّٰہِ ورسولہ ثُمَّ ھِیَ لکم۔ اس کی شرح میں جصاص لکھتے ہیں۔ اَنَّ الْمُرَادَ بِالْقَرْیَۃِ الاولیٰ ھِیَ الَّتِیْ لَمْ یُوْجِفْ علیھا الْمُسْلِمُوْنَ بِخَیْلٍ وَّلَا رِکَابٍ بَلْ اجلیٰ عنھا اھلھا وصالحوا فیکون سھمھم فیھا کما تقرر فی الفی۔ ۱۲ سبل السلام بفاضل کیلانی۔

حاشیہ از مودودی۔ یہاں مولانا سے بڑی چوک ہوئی کہ انہوں نے محارب (Lellig‑urtant) اور غیر محارب (None-Belliverant) کے فرق کو بالکل ہی نظر انداز کر دیا۔ محارب وہ قوم ہے جو مسلمانوں سے برسر جنگ ہو۔ ایسی قوم کا کوئی فرد یا گروہ بالفعل مقاتل (Combatant) ہو یا نہ ہو، بہر حال اس کا مال مباح ہے۔ ہم اس کے تجارتی قافلوں کو گرفتار کر سکتے ہیں۔ اس کے افراد ہماری زد میں آئیں گے تو ہم ان کو پکڑ لیں گے اور ان کے اموال پر قبضہ کر لیں گے۔ مولانا نے جتنی مثالیں پیش کی ہیں وہ سب اسی قبیل (باقی ص ۲۴۲ پر)

عود الی المقصود

بہرحال اصل بحث یہ تھی کہ غیر اسلامی ملک میں مسلمانوں کی زندگی کا دستور العمل کیا ہونا چاہیئے اور وہاں کے باشندوں کے ساتھ ان کے تعلقات کی کیا نوعیت ہو گی۔ بیچ میں ایک مسئلہ کا ذکر آگیا۔ بات تو بہت عام تھی لیکن تصحیح خیالات کے لیے مجھے

(بقیہ حاشیہ ص ۲۴۱) کی ہیں۔ لیکن جو قوم ہم سے برسرِ جنگ نہیں ہے، وہ خواہ معاہد ہو یا نہ ہو اس کے اموال ہمارے لیے مباح نہیں ہیں۔ قرآن میں تصریح ہے کہ لَا يَنْهٰىكُمُ اللّٰهُ عَنِ الَّذِيْنَ لَمْ يُقَاتِلُوْكُمْ فِي الدِّيْنِ وَلَمْ يُخْرِجُوْكُمْ مِّنْ دِيَارِكُمْ اَنْ تَبَرُّوْهُمْ وَتُقْسِطُوْا اِلَيْهِمْ۔ (الممتحنہ۔ ۲) یہ بات عین مقتضائے عقل و انصاف ہے۔ ورنہ اگر مسلمانوں کے لیے مطلقاً ہر غیر ذمی کافر کا مال مباح ہو جیسا کہ مولانا کے بیان سے ظاہر ہو رہا ہے، تو مسلمانوں کی قوم اقوامِ عالم کے درمیان امت وسط ہونے کے بجائے ایک لیٹری قوم بن جائے گی، غیر قوموں پر ڈاکے مارنا اس کا پیشہ قرار پائے گا اور دنیا میں اس کا وجود ایک بلائے عام بن جائے گا۔ رہا یہ سوال کہ جب غیر مسلم مسلمانوں کے مال پر ظالمانہ قبضہ کر کے اس کا مالک ہو سکتا ہے تو مسلم بھی کیوں نہ اس کے مال پر قبضہ کرنے کا مجاز ہو، تو یہ بھی درحقیقت حالتِ جنگ سے تعلق رکھتا ہے۔ حالتِ امن میں اسلام اپنی رعایا کو دوسری غیر محارب قوموں پر ڈاکہ زنی کرنے کی اجازت نہیں دیتا۔ ہاں اگر دوسری قوم کے افراد مسلمانوں پر ڈاکہ زنی کی ابتدا کریں تو ان کے اور مسلمانوں کے درمیان حالتِ جنگ قائم ہو جائے گی اور اس وقت مسلمانوں کے لیے ان کے اموال اور خون مباح ہو جائیں گے۔ قرآن میں جہاں مشرکین سے اعلانِ برأت کیا گیا ہے وہاں صاف طور پر یہ بھی کہہ دیا گیا ہے کہ وَهُمْ بَدَءُوْكُمْ اَوَّلَ مَرَّةٍ (یعنی ظلم کی ابتدا ان کی طرف سے ہوئی تھی) پس مسلمان اپنی طرف سے سلب و نہب کی ابتدا نہ کریں گے۔ بلکہ جب ابتداء دوسروں کی طرف سے ہو گی تو وہ معاہدہ کی صورت میں فَانْۢبِذْ اِلَيْهِمْ عَلٰى سَوَآءٍ پر پہلے سے معاہدہ نہ ہونے کی صورت میں اعلانِ جنگ پر عمل کریں گے۔ اس کے بعد تمام قوم حربی قرار پائے گی اور اس کے اموال اور خون مباح ہو جائیں گے۔

اصل بحث سے تھوڑی دیر کے لیے دُور جانا پڑا۔ اب میں پھر اپنے اصلی مدعا کی طرف آتا ہوں۔

میں عرض کر چکا ہوں کہ "مستامن مسلمان" کے لیے فرض ہے کہ جس غیر اسلامی حکومت میں وہ امن کی ضمانت لے کر داخل ہوا ہے وہاں کے مروجہ قوانین کی سختی سے پابندی کرے۔ کسی کے مال و جان، عزت و آبرو پر حملہ کر کے قانون وقت کو توڑنا غدر ہے۔ اور غدر قرآناً و حدیثاً و اجماعاً حرام ہے۔ الغرض قانون وقت کی پابندی اس کا ایک مذہبی فریضہ ہے۔ میں کہہ چکا ہوں کہ قانون ملکی کے خلاف لفافہ میں نصف ماشہ کا بھی اضافہ یا ریل کے سامان میں پاؤ سیر کی زیادتی بھی اس کے لیے ناجائز ہے۔ اور یہی وجہ ہے کہ مسلمانوں سے زیادہ امن پسند قوم مذہبی حیثیت سے کوئی نہیں ہو سکتی۔

لیکن سوال اس وقت پیدا ہوتا ہے جب کہ "اسلامی قانون" کی رُو سے ایک فعل ناجائز ہے۔ مثلاً یہی سُود کا مسئلہ ہے کہ اس کے ذریعہ سے کسی دوسرے مال لینا اسلام میں قطعاً حرام ہے، مگر غیر اسلامی قانون میں اس ذریعہ سے تحصیل مال کی اجازت ہے بلکہ حکومت بھی بڑے وسیع پیمانے پر مختلف صورتوں میں اس کا کاروبار کرتی ہے۔ ایسی صورت میں مسلمان کو کیا کرنا چاہیئے ظاہر ہے کہ اس صورت میں اگر وہ "مستامن مسلمان" اس ذریعہ سے اُس ملک کے غیر مسلم باشندے کا مال حاصل کرتا ہے تو نقض معاہدہ یا قانون شکنی یا غدر کا تو وہ قطعاً مرتکب نہیں ہے اور اس لحاظ سے مذہبی طور پر وہ قانون معاہدہ کا قطعاً مجرم نہیں۔

اب رہ گئی یہ بحث کہ کیا اس نے کسی دوسرے سے ایسے مال کو حاصل کیا ہے جس کے لینے کا گو قانون ملکی نے اسے مجاز گردانا ہے لیکن مذہب یا خدا اس کے لینے سے روکتا ہے! یا یوں کہو کہ کیا اس نے ایسا مال حاصل کیا ہے جو قانوناً نہ سہی لیکن اسلام کی رُو سے وہ مباح نہ تھا بلکہ معصوم تھا؟ ابھی شریعت (اسلامی قانون) بلکہ قرآن سے گزر چکا ہے کہ اس قسم کا مال مسلمان کے لیے مذہباً غیر معصوم اور مباح[1] ہے۔ پھر ایک

---

[1] اگر مولانا کی اس تعبیر قانون کو مان لیا جائے تو اس کے معنی یہ ہوں گے کہ ہندوستان (باقی ص ۲۴۴ پر)

مسلمان کیا کرے؟ قرآن اور مذہب جس کو غیر معصوم اور مباح کہتا ہے کیا وہ اپنے مذہب سے روگردانی کرکے اس کو معصوم اور غیر مباح کہہ دے؟ سمجھ میں نہیں آتا کہ جس مال کو نہ قانون ناجائز قرار دیتا ہے اور نہ شریعت حرام قرار دیتی ہے بلکہ اس کے لینے کا حکم دیتی ہے، غریب مسلمان آخر اس جائز کو کس طرح ناجائز اور اس حلال کو کس طرح حرام کردے؟ کیا وہ سلطنت کے قانون سے بغاوت کرے؟ یا شریعت کے حکم کو توڑے؟ کیا اس کے بعد مسلمان کے لیے کہیں بھی پناہ ہے؟

اسلامی قوانین کا یہی وہ اضطراری مقتضا ہے کہ شریعت اسلامیہ کے سب سے محتاط، بلکہ بقول بعض عوام، سخت گیر امام، امام الائمہ، قدوۃ الاتقیاء قائم اللیل، التابعی المجتہد المطلق امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کا یہ فتویٰ نہایت بیّن اور غیر مبہم واضح لفظوں میں امام محمدؒ نے "سیر کبیر" میں نقل فرمایا ہے۔

وَإِذَا دَخَلَ الْمُسْلِمُ دَارَ الْحَرْبِ بِأَمَانٍ فَلَا بَأْسَ بِأَنْ يَأْخُذَ مِنْهُمْ أَمْوَالَهُمْ بِطِيْبِ أَنْفُسِهِمْ بِأَيِّ وَجْهٍ كَانَ

(بقیہ حاشیہ ص ۲۴۳ سے) ہیں کسی غیر مسلم کے مال کو لوٹنے یا چرا لینے یا رشوت و خیانت کے ذریعہ سے لینے والا مسلمان صرف قانون ملکی کا مجرم ہوگا، اور مذہباً اگر اسے گناہ گار سمجھا جائے گا تو صرف اس بنا پر کہ اس نے قانون معاہدہ کی خلاف ورزی کی ہے نہ کہ ان احکام اسلامی کی جن میں ان افعال کو بجائے خود حرام کیا گیا ہے۔ نیز اگر کسی غیر مسلم حکومت میں کوئی مسلمان عورت العیاذ باللہ فحش کاری کا پیشہ اختیار کرے اور غیر مسلموں سے زنا کی اجرت لے تو ایسا مال بھی اس کے لیے حلال و طیب ہوگا کیونکہ جب غیر مسلم حکومت کا قانون اس کے اس پیشہ کو جائز رکھتا ہے اور اسے فاحشہ گری کا لائسنس دے دیتا ہے تو وہ قانون معاہدہ کی خلاف ورزی کی مجرم نہیں ہے، اور جب اسلامی شریعت غیر ذمی کافر کے مال کو قرار دیتی ہے ——— خواہ کسی صورت سے اس مال کو لیا جائے ——— تو وہ شریعت کی رُو سے بھی حرام خوری کی مجرم نہ ہوئی۔ ممکن ہے کہ مولانا اس نتیجہ کو نہ مانیں مگر ان کے طرز استدلال کا منطقی نتیجہ تو یہی ہے۔ (مودودی)

لِاَنَّهٗ اِنَّمَا اَخَذَ الْمُبَاحَ عَلٰی وَجْہٍ عَرِیٍ عَنِ الْغَدْرِ فَیَکُوْنُ ذٰلِکَ طَیِّبًا لَّہٗ۔ (منقول از شامی ص ۲۲۱ ج ۴ مطبوعہ مصر)

جب مسلمان دار الحرب[1] (غیر اسلامی ملک) میں امن کا معاہدہ کر کے داخل ہو تو اس میں کوئی مضائقہ نہیں ہے کہ وہاں کے باشندوں

---

[1] دار الحرب سے مراد دراصل ایسا ملک ہے جو مسلمانوں سے برسر جنگ ہو جس سے سلطنت اسلامی کی مسلم رعایا کے افراد حالت جنگ میں بطور خود امان (Safe Conduct of Trade Liciencist) لے کر غیر معاندانہ کاروبار (Non-Hostile) کے لیے جائیں — حنفی قانون کی اس دفعہ کو ایسے دار الکفر پر چسپاں نہیں کیا جا سکتا جہاں مسلمانوں کی ایک قوم محارب مستامن کی حیثیت سے نہیں بلکہ رعایا کی حیثیت سے آباد ہو اور اسے اپنی حد تک اپنے پرسنل لاء کی پابندی کا حق بھی حاصل ہو۔ مولانا کے نظریہ کی بنیادی غلطی یہ ہے کہ وہ ہر غیر ذمی کافر کو حربی (Enemy) اور ہر غیر مسلم مقبوضہ کو دار الحرب (Enemy Country) سمجھ رہے ہیں۔ یہ اسلام کے بین الاقوامی قانون کی بالکل غلط تعبیر ہے۔ غیر مسلم کا مال اور خون صرف حالت جنگ میں مباح ہے، اور وہ بھی اسلامی سلطنت کے لیے نہ کہ خود اس غیر مسلم سلطنت کی مسلم رعایا کے لیے جس کو آپ حربی قرار دے رہے ہیں۔ حنفی قانون کا منشاء صرف اس قدر ہے کہ جب کوئی مسلمان دشمن کے ملک میں امان لے کر جائے تو وہاں وہ عقود فاسدہ پر بیع و شرا کر سکتا ہے۔ یہ اجازت دو وجوہ پر مبنی ہے۔ ایک یہ کہ دشمن کا مال فی الاصل مباح ہے۔ جب اس کو بجبر چھین لیا جا سکتا ہے تو عقد فاسد کے ذریعہ سے حاصل کرنا تو بدرجۂ اولیٰ جائز ہونا چاہیے۔ دوسرے یہ کہ جنگ کی حالت ایک اضطراری حالت ہے اور اضطرار میں حرام حلال ہو جاتا ہے۔

(مودودیؒ)

(غیر مسلم) کی مرضی سے ان کا مال لے خواہ ذریعہ کوئی بھی ہو[1] کیونکہ اس
نے ایک مباح مال کو لیا ہے اور ایسے ذریعہ سے لیا ہے جو قانون شکنی
(غدر) سے پاک ہے تو یہ مال اس کے لیے پاک اور طیب ہے۔

ظاہر ہے کہ یہ فتوٰے اس عہد تاریک کا نہیں ہے جس وقت مسلمان محکوم تھے۔ جس زمانہ میں امام رحمتہ اللہ علیہ نے شریعت سے اس قانونی دفعہ کو پیدا کیا تھا غالباً اس وقت کسی کے حاشیہ خیال میں بھی مسلمانوں کے اعمال و افعال عقائد و رسوم کی وہ "زشتی" نہ تھی جو "نادر یورپ" کی صورت میں یکایک[2] ظاہر ہو گئی یہاں تک عباد صالحین

---

[1] ان الفاظ کی عمومیت محل نظر ہے۔ اگرچہ امام محمدؒ نے یہ لکھا ہو، مگر اس کو بلا کسی قید و شرط کے نہیں مانا جاسکتا، ورنہ جائز ہوگا کہ مسلمان دارالحرب میں جاکر شراب فروشی شروع کر دے یا قحبہ خانہ کھول دے یا کوئی مسلمان عورت قحبہ گری کا پیشہ کرنے لگے۔ (مودودی)

[2] غالباً امام ابو حنیفہ رحمہ کے حاشیہ خیال میں یہ بات بھی نہ تھی کہ جو حکم انہوں نے دشمن کے ملک میں امان لے کر جانے والے مسلمان تاجروں یا سیاحوں کے لیے بیان کیا تھا اس کو غیر اسلامی مقبوضات میں مستقلاً رہنے والے اُن کروڑوں مسلمانوں پر چسپاں کیا جائے گا جو غیر مسلم حکومت کے ماتحت اتنی آزادی ضرور رکھتے ہیں کہ اسلام کے معاشی و تمدنی احکام کی پابندی کر سکیں۔ امام صاحب نے جو قانون بیان فرمایا ہے وہ صرف ایسے دارالحرب (برسرجنگ علاقے) کے متعلق ہے جس میں دارالاسلام کا کوئی مسلمان کاروبار کے لیے امان لے کر جائے۔ ان کا یہ مقصود ہرگز نہ تھا کہ مسلمان جہاں غیر مسلم حکومت کے تحت ایک کثیر تعداد میں مستقل بود و باش رکھتے ہیں وہاں وہ اسلام کے معاشی قانون سے آزاد ہیں۔ اور جن مالی معاملات کو اسلام نے حرام کیا ہے وہ سب وہاں کیے جاسکتے ہیں۔ ایسی جگہ تو مسلمانوں کا فرض یہ ہے کہ جہاں تک ممکن ہو نہ صرف غیر اسلامی معیشت سے بچیں بلکہ اپنی پوری اجتماعی قوت اس نظام کو بدلنے اور اس کی جگہ اسلامی نظام قائم کرنے میں صرف کریں۔ لیکن مولانا جس طریق پر اسلامی قانون کی تعبیر فرما رہے ہیں اس کا نتیجہ یہ ہوگا کہ ہندوستان کے کئی کروڑ مسلمان اپنی قومی (باقی ص ۲۴۷ پر)

نے قوم عابدین کو عبادت کے کٹہرے کی طرف بھگانے کے لیے اپنی میراثوں میں، خونی و قطبی میراثوں میں، ان شیروں کو کچھاروں سے چھوڑ دیا جو سب پر رحم کر سکتے ہیں، لیکن جن کا فریضہ عبادت تھا ان کے پاس ان کے لیے کوئی رحم نہیں ہے اور کہیں نہیں ہے۔ فقہاء جب اس مسئلہ کا ذکر کرتے ہیں کہ کسی اسلامی مقبوضہ پر فرض کرو کہ غیر اسلامی حکومت قابض ہو جائے تو بطور جملہ معترضہ کے "عیاذاً باللہ" کا لفظ بھی استعمال کرتے ہیں، یعنی اس مفروضہ کو بھی وہ فرض کرنے سے گھبراتے ہیں۔ ایسی صورت میں اندازہ کیا جا سکتا ہے کہ امام اعظم نے کسی وقتی ضرورت کے آگے نہیں بلکہ کتنی شریعت کی مجبوریوں کے آگے گردن جھکا دی تھی۔ اور حقیقت یہ ہے کہ صرف قرآن ہی نہیں بلکہ خود جناب رسالت مآب صلی اللہ علیہ وسلم سے بھی اس فتویٰ کی عملی تصدیق صحیح روایتوں سے ثابت ہے۔ جس وقت ابوبکر صدیق رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے روم و ایران کی باہمی آویزشوں کے زمانہ میں قرآن مجید کی پیش گوئی پر اصرار کرتے ہوئے ایک غیر اسلامی ملک یعنی مکہ مکرمہ میں (جو اس وقت حکومت اسلامیہ کے تحت نہ تھا) قریش سے یہ شرط لگائی کہ قرآن ہی کی پیش گوئی پوری ہوگی۔ تو جب وہ پوری ہوئی تو خود آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اس شرط کے اونٹ لینے کا حکم دیا اور یہ اونٹ وارثوں سے وصول کیے گئے (ترمذی) فقہاء اسلام اسی عمل سے اس قانون کی توثیق کرتے ہیں۔ ورنہ ظاہر ہے کہ اس قسم کی "شرط" صریح قمار (جُوا) ہے جس کی حرمت قطعی نصوص سے ثابت ہے[1]

(بقیہ حاشیہ ص ۲۴۶ سے) طاقت کو ملک کے معاشی و تمدنی نظام کی اصلاح پر صرف کرنے کے بجائے خود اس فاسد نظام میں جذب ہو کر رہ جائیں گے۔ (مودودی)

[1] ترمذی میں تصریح ہے کہ یہ شرط اس زمانہ میں ہوئی تھی جب تحریم رہان (شرط بدنے کی حرمت) کا حکم نہیں ہوا تھا۔ تفسیر ابن جریر میں بھی اس کی تصریح کی گئی ہے۔ پھر تفسیر بیضاوی میں لکھا ہے کہ جب حضرت ابوبکرؓ نے اس شرط کا مال اُبی بن خلف کے (باقی حاشیہ ص ۲۴۸ پر)

دارالحرب میں سود حلال نہیں بلکہ فے حلال ہے

لوگوں میں یہ عجیب بات مشہور ہے کہ غیر اسلامی حکومتوں میں سود حلال ہو جاتا ہے، اور زیادہ تر اصل مسئلہ کے سمجھنے میں یہی تعبیر مانع آتی ہے۔ ورنہ مسئلہ کی بنیاد جس قرآنی قانون پر ہے اس کے لحاظ سے یہ کہنا قطعاً غلط ہے کہ جو چیز حرام تھی وہ کسی وقت حلال ہو گئی۔ حالانکہ واقعہ یہ ہے کہ جو چیز ہمیشہ سے حلال تھی وہی حلال ہوئی۔ خدا جس چیز کو حلالاً طیباً فرماتا ہے امام اعظم رحمتہ اللہ علیہ اسی کو طیب فرماتے ہیں، ورنہ ایک مسلمان کو اس کا کیا حق ہے کہ قرآن جس چیز کو حرام کرے اسے وہ اپنی رائے سے یا کسی معمولی ظنی خبر کی بنیاد پر حلال کر دے۔ خصوصاً وہ جو واحد خبروں سے نص پر اضافہ کو کسی طرح جائز قرار نہیں دیتا۔ اور یہی وجہ ہے کہ علاوہ ای وجہ کان (قانون وقت کے جس جائز کردہ ذریعہ سے بھی وہ مال ملتا ہو) کی عمومیت کے امام ابو حنیفہ رحمتہ اللہ علیہ نے سود ہی کو نہیں بلکہ قمار (جوا) کے اُن ذرائع سے بھی تحصیل مال کو طیب قرار دیا ہے جس کی قانونِ وقت میں ممانعت نہ ہو۔ مثلاً یہی بیمہ ہے یا لائف انشورنس کا ذریعہؔ ہے علماء اسلام کے نزدیک قمار اور سود کی یہ مرکب

(بقیہ حاشیہ ص ۲۴۷ سے) ورثاء سے وصول کیا تو رسولِ خدا صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں پیش کر دیا۔ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ اسے صدقہ کر دو۔ اس سے معلوم ہوا کہ یہ مال مکروہ تھا، دشمن سے لے لیا گیا مگر اسے خود اپنے استعمال میں لانا پسند نہ کیا گیا۔ (مودودی)

لہ دارالحرب جو احکام فقہ حنفی میں حالتِ جنگ سے تعلق رکھتے ہیں ان کو ہندوستان پر چسپاں کر کے مولانا سخت غلطی کر رہے ہیں۔ اس کے معنی تو یہ ہیں کہ ہندوستان میں جوئے اور سٹے اور لاٹری اور ریس کے ذریعہ سے بھی مسلمان روپیہ کما سکتے ہیں اور یہ مال ان کے لیے طیب ہے۔ اگر اسی پر فتویٰ ہو جائے تو معاشی حیثیت سے مسلمانوں اور غیر مسلموں میں قطعاً کوئی فرق نہ رہے گا اور جہاں تک معاشی زندگی کا تعلق ہے، تمام مسلمانانِ ہند غیر مسلم ہو جائیں گے۔ اصلی غلطی یہ ہے کہ مولانا ہر اس غیر مسلم کے مال کو مباح سمجھ رہے ہیں (باقی ص ۲۴۹ پر)

شکل ہے، لیکن سیر کبیر میں امام محمدؒ امام اعظمؒ سے ناقل ہیں۔

اِذَا اَخَذَ مَالًا مِنْهُمْ بِطَرِيقِ الْقِمَارِ فَذَالِكَ كُلُّهُ طَيِّبٌ،

اگر ان سے (غیر مسلموں سے) جوئے کے ذریعہ سے مال لے گا تو
یہ سب اس کے لیے پاک اور طیب ہے۔

(بقیہ حاشیہ ص ۲۴۸ سے) جس کی ذمہ داری کسی اسلامی حکومت نے نہ لی ہو۔ حالانکہ اس نظریہ کی تائید قرآن و حدیث کے کسی حکم سے نہیں ہوتی۔ دوسری غلطی یہ ہے کہ وہ ایسے دارالکفر کو جو اسلامی اصطلاح کی رُو سے درحقیقت دارالحرب نہیں ہے، دارالحرب قرار دے رہے ہیں۔ یہ نہ صرف سوءِ تعبیر ہے بلکہ اپنے نتائج کے اعتبار سے مسلمانوں کی قومی زندگی کے لیے مہلک بھی ہے۔ ہندوستان اس وقت بلاشبہ دارالحرب تھا جب انگریزی حکومت یہاں اسلامی سلطنت کو مٹانے کی کوشش کر رہی تھی۔ اس وقت مسلمانوں کا فرض تھا کہ یا تو اسلامی سلطنت کی حفاظت میں جانیں لڑا دیتے، یا اس میں ناکام ہونے کے بعد یہاں سے ہجرت کر جاتے۔ لیکن جب وہ مغلوب ہو گئے انگریزی حکومت قائم ہو چکی اور مسلمانوں نے اپنے پرسنل لا پر عمل کرنے کی آزادی کے ساتھ یہاں رہنا قبول کر لیا تو اب یہ ملک دارالحرب نہیں رہا۔ بلکہ ایک ایسا دارالکفر ہو گیا جس میں مسلمان رعیت کی حیثیت سے رہتے ہیں اور قانونِ ملکی کے مقرر کیے ہوئے حدود میں اپنے مذہب پر عمل کرنے کی آزادی رکھتے ہیں ایسے ملک کو دارالحرب ٹھہرانا اور ان رخصتوں کو نافذ کرنا جو محض دارالحرب کی مجبوریوں کو پیش نظر رکھ کر دی گئی ہیں، اصول قانون اسلامی کے قطعاً خلاف ہے، اور نہایت خطرناک بھی ہے۔ اس کا نتیجہ یہ ہو گا کہ مسلمانوں کو اس ملک میں اسلامی قوانین پر عمل درآمد کرنے کے جو تھوڑے بہت اختیارات حاصل ہیں ان سے بھی وہ خود بخود دست بردار ہو جائیں گے، شریعت کے جو رہے سہے حدود اس وقت ان کے قومی وجود کی حفاظت کر رہے ہیں، وہ بھی باقی نہ رہیں گے اور مسلمان غیر اسلامی نظام میں جذب ہو کر رہ جائیں گے۔ انتہائی اضطرار کی حالت میں مسلمانوں کے ایسے منتشر افراد کو جن کی کوئی اجتماعی (باقی ص ۲۵۰ پر)

سُود کی شہرت کا سبب غالباً امام مکحول (جو محدثین کے نزدیک ایک ثقہ راوی ہیں) کی وہ مرسل حدیث ہے جو اسی مسئلہ کی تائید پیش کی جاتی ہے اور وہ یہ ہے:-

عَنْ مَكْحُولٍ عَنْ رَسُولِ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ

لَا رِبٰوا بَيْنَ الْحَرْبِيِّ وَالْمُسْلِمِ۔ (اسنادہٗ بیہقی)

مکحول سے روایت ہے وہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے راوی ہیں کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا حربی (غیر مسلم) اور مسلمان کے درمیان سود نہیں ہے۔

لوگ نہ معلوم اس کا مطلب کیا سمجھتے ہیں ورنہ ظاہر الفاظ سے جو کچھ مستفاد ہوتا ہے وہ یہی ہے کہ مسلم اور غیر ذمی نا مسلمان کے درمیان اگر سُود کا معاملہ ہو تو وہ سُود، سُود ہی نہ ہو گا بلکہ "قرآنی قانون اباحت" کے تحت یہ مال مسلمان کے لیے طیب و حلال ہے۔

بہر حال اسلامی شریعت، قرآن و حدیث، عمل صحابہ کی رُو سے یہ ایک ایسا واضح اور صاف قانون ہے جس سے انکار کی کوئی گنجائش نہیں ہے۔ لوگ مکحول کی حدیث مرسل کے متعلق حجیت و عدم حجیت کا سوال اٹھاتے ہیں۔ حالانکہ یہ چیزیں تو تائید یں

(بقیہ حاشیہ ۲۵۰) طاقت نہ ہو) اور جو معاندین کے درمیان گھرے ہوئے ہوں، اسلام اپنے قانون کی گرفت ڈھیلی کر کے چند رخصتیں عطا کرتا ہے اور اس کے ساتھ یہ حکم بھی دیتا ہے کہ اس حالت میں قیام نہ کرو، بلکہ بعجلت ممکنہ دار الاسلام کی طرف واپس آجاؤ۔ مولانا ان رخصتوں کو ایسی قوم کے لیے عام کر رہے ہیں جو کئی کروڑ کی عظیم الشان تعداد میں ہے اور مستقل طور پر اس ملک میں متوطن ہے۔ دارالحرب کے احکام ایسی قوم کے لیے ہرگز نہیں ہیں اس کو تو صرف یہ کوشش کرنی چاہیے کہ زیادہ سے زیادہ جن احکام اسلامی پر عمل کرنا ممکن ہو ان پر عمل کرے بلکہ اُسے دار الکفر کو دار الاسلام بنانے کے لیے اپنی پوری طاقت صرف کرنی چاہیئے۔ (مودودی)

پیش کی جاتی ہیں، ورنہ واقعہ یہ ہے کہ اس قسم کے اموال کے طیب و حلال ہونے کا حکم تو قرآن کے نصوص صریحہ کی واضح عبارت کا نتیجہ ہے۔ علامہ ابن ہمام نے بالکل صحیح لکھا ہے:-

وَفِي التَّحْقِيقِ يَقْتَضِي أَنَّهُ لَوْلَمْ يَرِدْ مَكْحُولٌ أَجَازَهُ النَّظَرُ الْمَذْكُورُ۔ (فتح القدیر ج ۷ ص ۱۷۸)

اور تحقیق کا یہ فیصلہ ہے کہ اگر مکحول کی روایت نہ بھی وارد ہوتی تو مذکورۂ بالا "نظر" اس کی اجازت دیتی ہے۔

صاحب بدائع نے اسی بنیاد پر امام ابو حنیفہ رح کے مذہب کی صحیح تعبیر کی ہے:-

وَعَلَى هٰذَا إِذَا دَخَلَ مُسْلِمٌ أَوْ ذِمِّيٌّ دَارَ الْحَرْبِ بِأَمَانٍ فَعَاقَدَ حَرْبِيًّا عَقْدَ الرِّبَا أَوْ غَيْرِهِ مِنَ الْعُقُودِ الْفَاسِدَةِ فِي الْإِسْلَامِ جَازَ۔ (ص ۱۳۲ - ج ۷)

اور اس بنیاد پر یہ مسئلہ ہے کہ اگر مسلمان یا ذمی دار الحرب (غیر اسلامی ملک) میں امن کا معاہدہ کر کے داخل ہو اور کسی غیر مسلم سے ربٰو (سود) کا معاملہ کیا یا اس قسم کا کوئی معاملہ کیا جو اسلامی قانون کی رُو سے فاسد ہو تو وہ معاملہ جائز ہوگا۔

فے اور پھاؤ کی اصطلاح

اور اسی لیے میرا ناچیز خیال ہے کہ اس قسم کی تمام "آمدنیاں" جو مسلمانوں کو غیر اسلامی حکومتوں میں قانوناً میسر آ سکتی ہیں، ان کو بجائے سود یا قمار یا جوا وغیرہ کہنے کے مناسب ہوگا کہ اس کا خاص نام "فے" رکھ دیا جائے جس کے معنی گویا یہ ہوں گے کہ وہ مال جو بغیر کسی حرب و قتال، جنگ و جدال کے دوسری اقوام سے امن پسندانہ طور پر قانون وقت کی پوری پابندی کے ساتھ مسلمانوں کو ملا[1] ——— مجھے ایسا

---

[1] شامی میں ہے:- وَمَا أُخِذَ مِنْهُمْ بِلَا حَرْبٍ وَلَا قَهْرٍ كَالْهَدِيَّةِ (باقی ص ۲۵۲ پر)

خیال آتا ہے کہ ہندی میں ایک لفظ "پھاؤ" کا ہے جو قریب "فے" کا ہم پلہ بھی ہے، اور غالباً ایک حد تک اسی معنی کو ادا بھی کرتا ہے۔ خواص تو ان آمدنیوں کو اپنی "فے" کی آمدنی کہیں گے۔ عوام کی زبان پر (ف) نہ چڑھے گی تو وہ اس کو "پھاؤ" کہہ دیں گے۔ اس تعین اصطلاح ایک بڑی ضرورت وہ وجہ بھی ہے جو بعض ثقات اسلام کی جانب سے اس مسئلہ کے متعلق بطور اندیشہ یا خطرے کے پیش کیا جاتا ہے۔ ان کا خیال ہے کہ اگر اس مسئلہ کا اعلان کر دیا گیا تو ممکن ہے کہ امتداد زمانہ کے بعد مسلمان اس کو بھول جائیں گے کہ سود قمار اور از قبیل دوسرے ذرائع ان کی شریعت میں حرام بھی تھے یا نہیں۔ اس لیے میرا خیال ہے کہ ان آمدنیوں کا نام "فے" رکھا جائے کہ اس لفظ سے مسلمانوں کو یہ یاد آتا رہے گا کہ غیر اقوام سے ان کے شرعی تعلقات کیا

(بقیہ حاشیہ ص ۲۵۱) والصلح فهو لا غنيمة ولا فئ وحكمه حكم الفئ (ص ۲۵)

اور جو کچھ ان سے بغیر جنگ اور زبردستی کے لیا جائے مثلاً خراج یا مال صلح، تو وہ نہ غنیمت ہے اور نہ فے بلکہ اس کا حکم فی کا حکم ہے۔

فتح القدیر میں ہے:۔ فكان هذا اكتساب مباح من المباحات كالاحتطاب والاصطياد۔

یہ اکتساب مباحات میں ہوگا جیسے لکڑیاں چننا اور مچھلیاں پکڑنا۔

فے کی تعریف سبل السلام میں ہے:۔ هُوَ مَا حَصَلَ لِلْمُسْلِمِيْنَ مِنْ اَمْوَالِ الْكُفَّارِ مِنْ غَيْرِ حَرْبٍ وَلَا جِهَادٍ۔

وہ مال جو مسلمانوں کو کفار کے اموال میں سے بغیر جنگ و جہاد کے حاصل ہو۔ اور اراضی بنی نضیر کے متعلق خود قرآن میں ہے:۔ مَا اَوْجَفْتُمْ عَلَيْهِ مِنْ خَيْلٍ وَّلَا رِكَابٍ۔

جس پر تم نے دوڑ دھوپ نہ کی ہو نہ گھوڑوں سے نہ اونٹوں سے۔

تمام احادیث کی کتابیں معمور ہیں کہ اس فے کی آمدنی سے اہل بیت نبوت کے ذاتی مصارف پورے ہوتے تھے۔ (فاضل گیلانی)

ہیں اور غیر اسلامی حکومتوں کے معاہدۂ امن کی تکمیل ان پر شرعاً کس حد تک لازم ہے۔ آخر جن کاروباری معاملات سے خدا ناراض نہیں ہے، قانون خوش، حکومت خوش، دینے والے خوش، ان کے اختیار کرنے میں مسلمانوں کو کس چیز سے ڈرنا چاہیئے۔

فَے سے انکار قومی جرم ہے

سچ یہ ہے کہ مسلمانوں کے بچے کھچے سرمایہ دار، قلیل البضاعۃ اس حلال، بلکہ بالفاظ امام ابو حنیفہ رحمتہ اللہ علیہ طیب آمدنی کو، جسے میں "فَے" یا "بھاؤ" کہتا ہوں، اور جس کے متعلق قرآن کا صریح حکم حلالاً طیباً ہے، نہ لے کر قومی جرم اور قومی خودکشی کے مرتکب ہو رہے ہیں۔ کون نہیں جانتا کہ مسلمانوں کے سرمائے جو بینکوں میں محفوظ ہیں ان کے لاکھوں روپے کا "فَے" صرف یہی نہیں کہ غیر اسلامی قوتوں کی بالیدگی ہے، اور مسلمانوں کے لیے معاشی راہوں کے بدلنے سے ہر سال بیکار ہو جاتا ہے، بلکہ سنا جاتا ہے کہ مسلمانوں کی اس "فَے" کی آمدنی سے مسلمانوں ہی کے بچوں، عورتوں اور غریبوں کو اسلام

ے قرآن کی اصطلاح میں فَے صرف اس مال کو کہتے ہیں جو برسرِ جنگ قوم سے بغیر قتال کے حاصل ہو۔ سورۂ حشر پڑھ جائیے۔ تمام ذکر حالتِ جنگ کا ہے۔ بنی نضیر پر چڑھائی کی گئی۔ کارزار کی نوبت نہ آئی تھی کہ وہ مرعوب ہو گئے اور انہوں نے جلاوطن ہونا قبول کیا۔ اس موقع پر جو اموال مسلمانوں کے قبضہ میں آئے ان کو فَے کہا گیا۔ یہ اصطلاح ان اموال پر کیوں کر چسپاں ہو سکتی ہے جو حالتِ امن میں غیر محارب کافروں سے سُود اور قمار بازاری اور سٹے اور دوسرے غیر اسلامی طریقوں سے حاصل کی جائے۔ پھر اگر یہ فَے ہو بھی، تو افرادِ امت فرداً فرداً اس کو کیسے کھا سکتے ہیں۔ اموالِ فَے کے متعلق قرآن میں تصریح ہے کہ وہ حکومت کے خزانے میں داخل کیے جائیں اور ان کو عام مصالح اسلامی پر صرف کیا جائے۔ مَآ اَفَآءَ اللّٰہُ عَلٰی رَسُوْلِہٖ مِنْ اَھْلِ الْقُرٰی فَلِلّٰہِ وَلِلرَّسُوْلِ وَلِذِی الْقُرْبٰی وَالْیَتٰمٰی وَالْمَسٰکِیْنِ وَابْنِ السَّبِیْلِ (الحشر)

(مودودی)

چھڑا چھڑا کر محمد رسول اللہ کی صف سے توڑ توڑ کر غیروں کی صف میں بھرتی کیا جاتا ہے۔
کھلے بندوں يُخْرِجُوْنَ الرَّسُوْلَ وَاِيَّاكُمْ اَنْ تُؤْمِنُوْا کا ارتکاب ہو رہا ہے۔
یہ اپنی قوم کے ساتھ غداری نہیں تو اور کیا ہے۔ ہائے مسلمانوں ہی کی چاندی کی چھری
سے مسلمانوں کا ذبح کرنا کس نے جائز قرار دیا؟ کیا خدا نہیں دیکھ رہا ہے؟ امام الدنیا
والدین رسول رب العالمین خاتم المرسلین صلی اللہ علیہ وسلم تک یہ خبریں نہیں پہنچ رہی ہوں
گی؟ محمد صلی اللہ علیہ وسلم کی امت کو دنیا والو! دیکھو! سود کے جالوں میں پھنسا کر پورب،
پچھم، اُتر، دکھن، کے لوگ دل کھول کر شکار کر رہے ہیں۔ سود دو، یا کمیت دو، یا
جائداد دو، یا مکان دو، یا عرب کے امی لقب صلی اللہ علیہ وسلم کا آستانہ چھوڑ دو، ان
مہروں کی شطرنج پر کیسی دردناک بازیاں کھیلی جا رہی ہیں۔

بینک کا سود

سچ یہ ہے کہ بینک زیادہ تر سود خوروں کی باضابطہ کمیٹیوں کا نام ہے۔ لیکن
جب اس کا تنظیمی و اختیاری عملہ وہ نہیں ہوتا جن سے مسلمانوں کو روکا نہیں گیا ہے
تو اب اس کمیٹی کی ممبری یا رکنیت نہیں ہے، بلکہ اس کمپنی سے معاملہ ہے جو لوگوں کو سود
پر قرض دیتی ہے؟ کن سے سود لیتی ہے؟ یہ اس کا اپنا معاملہ اور جدید عقد ہے جس
سے اُس معاملہ کو قطعاً نسبت نہیں۔ جو ایک مسلمان نے ارباب بینک سے کیا ہے،

---

[1] محتاط علماء نے اسی خیال سے کہ سود کی رقم بینک میں چھوڑ دینا کفار کے لیے موجب تقویت ہو
جائے گا، یہ فتوی دیا ہے کہ سود بینک سے لے کر غریب مسلمانوں پر صدقہ کر دیا جائے یا مسلمانوں
کی فلاح و بہبود کے کسی کام پر خرچ کر دیا جائے یہ فتوی نہایت درست ہے۔ فقہ میں مال محظور
کے متعلق یہ مسئلہ موجود ہے کہ اگر غلطی سے ایسا مال لے لیا گیا ہو یا مجبوراً کسی مصلحت سے لینا پڑا
ہو، تو اس کو صدقہ کر دینا چاہیئے۔ پس جو نقصان مولانا فرما رہے ہیں اس سے بچنے کے لیے یہ
ضروری نہیں ہے کہ سود کو نفع قرار دینے کی کوشش کی جائے۔

(مودودی)

بلکہ بین الملی قوانین کے جو دفعات آئین اسلامی سے گزر چکے ان کو سامنے کے بعد بینک والوں کے سارے کاروبار جس کسی سے ہوں صحیح ہو جاتے ہیں[1] فلیتدا بر۔

ہاں میں نے پہلے بھی کہا ہے اور اب بھی کہتا ہوں اور ہمیشہ کہوں گا کہ جو ایسا کرتے ہیں وہ وطن کی پاسبانی نہیں کر رہے ہیں۔ وطن والوں کے ساتھ، وطن کے مزدوروں کے ساتھ اچھا نہیں کر رہے ہیں۔ لیکن جو وطن کا محافظ ہے، جس حکومت کو وطن کے باشندوں کی نگرانی سپرد کی گئی ہے، جب وہی ان معاملات کو وطن کی بہبودی اور ترقی کا ذریعہ سمجھتی ہے اور خود وطن والے بھی ایسا ہی

---

[1] بینک کے سود میں کراہت کا ایک پہلو یہ بھی تھا کہ ہم جو رقم بینک میں رکھواتے ہیں اس کو بینک والے منجملہ اور معاملات کے سُودی قرض کے کاروبار میں بھی لگاتے ہیں، اور جن لوگوں کو یہ سُودی قرض دیا جاتا ہے اور ان میں مسلم اور غیر مسلم سب شامل ہوتے ہیں۔ اس طرح جو سود ہم کو بینک سے وصول ہوتا ہے وہ صرف غیر مسلموں ہی کی جیب سے نہیں آتا بلکہ مسلمانوں کی بھی جیب سے آتا ہے۔ بالفاظ دیگر ہم مسلمان براہ راست سُود نہیں کھاتے بلکہ بینک کے واسطے سے کھاتے ہیں۔ مولانا اس اعتراض کو یہ کہہ کر دفع فرماتے ہیں کہ "حربی" بینکر نے خود ہماری امانت کے روپے میں سے جب کسی مسلمان کو قرض دیا اور اس پر سود وصول کیا تو یہ سود کی رقم جائز طور پر اس کی ملک ہو گئی۔ اب اس کے بعد جب ہم نے اس سے اپنی امانت پر سود وصول کیا تو یہ سود کی رقم جائز طور پر اس کی ملک ہو گئی۔ اب اس کے بعد جب ہم نے اس سے اپنی امانت پر سود وصول کیا تو گویا ہم نے "حربی" کے مال پر (جو ہمارے لیے مباح اور حلال وطیب ہے) قبضہ کیا۔ اب یہ سوال باقی رہ گیا کہ جب یہ کافر حربی خود ہمارے دیئے ہوئے ہتھیار سے مسلمانوں کو ذبح کرتا ہے، اور پھر ان کے گوشت میں سے ہم کو بھی حصّہ دیتا ہے تو ہم اپنا ہتھیار اس کو دیں ہی کیوں؟ مولانا نے اس کی طرف توجہ نہیں فرمائی۔

(مودودی)

سمجھتے ہیں تو مسلمان وطن کی وفاداری میں کیا اپنی قوم سے غداری کریں؟[1] حالانکہ وطن تو وطن ان پر تو خاندانی حقوق کے سلسلہ میں بھی قومی غداری حرام ہے۔ قرآن کا عام اعلان ہے۔

لَنْ تَنْفَعَكُمْ اَرْحَامُكُمْ وَلَاۤ اَوْلَادُكُمْ يَوْمَ الْقِيٰمَةِ يَفْصِلُ بَيْنَكُمْ وَاللّٰهُ بِمَا تَعْمَلُوْنَ بَصِيْرٌ۔ (الممتحنہ ۳)

تمہارے رشتے اور تمہارے بچے قیامت کے دن کام نہیں آئیں گے۔ خدا تمہارے درمیان فیصلہ کرے گا اور جو کچھ تم کرتے ہو خدا اسے دیکھ رہا ہے۔

یہ صحیح ہے کہ ہمیں صبر کا حکم دیا گیا ہے اور خاص وقت تک صبر ہی ہمارے لیے بہتر ہے۔ لیکن کیا قانون صبر کے ساتھ "مجازاۃ بالمثل" کی بھی قرآن ہی نے تعلیم نہیں دی ہے؟

فَاِنْ عَاقَبْتُمْ فَعَاقِبُوْا بِمِثْلِ مَا عُوْقِبْتُمْ بِهٖ وَلَئِنْ صَبَرْتُمْ فَهُوَ خَيْرٌ لِّلصّٰبِرِيْنَ۔ النحل ۱۲۶

اگر تم پر زیادتی کی جائے تو تم بھی اتنی ہی زیادتی کرو جتنی تم پر کی گئی اور صبر کرو گے تو صبر کرنے والوں کے لیے یہی بہتر ہے۔

لیکن صبر کی کوئی نہایت بھی ہے؟ استقلال کی کوئی حد بھی ہے؟ جس نے صبر سکھایا اسی نے تو

لَا تُلْقُوْا بِاَيْدِيْكُمْ اِلَى التَّهْلُكَةِ۔ البقرۃ ۱۹۵

اپنے ہاتھوں اپنے کو ہلاکت میں نہ ڈالو!

---

[1] اس مسئلہ میں وطن کی وفاداری یا قوم کی غداری کا قطعاً کوئی سوال نہیں۔ اہل ایمان صرف اس بنا پر سود سے باز رہے ہیں کہ خدا نے اس کو مطلقاً حرام کیا ہے۔ آپ اس روک کو ہٹا دیجیے پھر کسی اور دلیل کی حاجت نہ رہے گی۔ سرحدی پٹھان کی طرح ہندوستان کے مسلمان بھی سود خوری میں مارواڑی سے دس قدم آگے ہوں گے۔ (مودودی)

بھی سکھایا۔ قسطنطنیہ کی دیواروں کے نیچے سونے والے یورپ کے غازی حضرت ابوایوب انصاری رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے جو تہلکہ کی تفسیر فرمائی ہے عوام نہیں تو کیا اس سے خواص بھی جاہل ہیں؟

قے کا نہ لینا وطنی جرم بھی ہے

بلکہ سوچنے والے تو یہ کہتے ہیں کہ اس قے کا نہ لینا صرف اپنی قوم کے ساتھ ہی نہیں بلکہ وطن والوں کے ساتھ بھی دشمنی ہے۔ زہر کھانے والے کو دیکھ کر صرف دل میں افسوس کرنا حقیقی ہمدردی ہے؟ یا آگے بڑھ کر اس کے ہاتھ سے زہر کا چھین لینا سچی بہی خواہی ہے[1]

مَنْ رَاٰی مِنْکُمْ مُنْکَرًا فَلْیُغَیِّرْہُ بِیَدِہٖ وَاِنْ لَّمْ یَسْتَطِعْ فَبِلِسَانِہٖ وَاِنْ لَّمْ یَسْتَطِعْ فَبِقَلْبِہٖ وَذٰلِکَ اَضْعَفُ الْاِیْمَانِ۔

"تم میں سے کوئی بُری بات دیکھے تو اسے اپنے ہاتھ سے بدل دے۔ نہ زور رکھتا ہو تو زبان سے اسے پلٹے۔ اس کی بھی مجال نہ ہو تو دل سے بُرا جانے اور یہ بڑے کمزور ایمان والا ہے۔"

حدیث کی ساری کتابوں میں سیکھتے ہو۔ لیکن پھر بھی ایمانی ضعف کے دائرے سے نکلنے کی لوگوں میں جرأت نہیں ہوتی۔ بخصوصاً جب استطاعت بھی ہو، حکومت کی قوت تمہارے ساتھ ہو، وطن والے اس معاملہ میں تمہارے ہمنوا ہوں تو بتاؤ تمہارے لیے کیا عذر باقی رہا؟ کیا جو لوگوں کے گال پر تھپڑ مارتا ہے وہ جرم کے نتائج و آثار کو اس وقت تک سمجھ سکتا ہے جب تک کہ خود اس کے رخساروں کو بھی اسی گرندگی نوراک حزدی جائے جس کو اب تک اس نے نہیں چکھا ہے[2]۔ اگر ایسا نہ کیا جائیگا

---

[1] زہر چھین لینا تو ضرور بہی خواہی ہے مگر اس سے چھین کر خود کھا جانا اور پھر اس زہر کو کشتہ طلا سمجھنا نہ بہی خواہی ہے نہ عقل مندی۔ (مودودی)

[2] ہندو، یہودی، عیسائی، سب آپس ایک دوسرے کے گال پر (باقی حاشیہ ص ۲۵۸ پر)

تو وہ بیچارے غریب انسانوں کی نازک کھالوں کو اپنی انگلیوں میں قوت پیدا کرنے کی مشق گاہ خیال کر لے گا۔ "فَهَلْ مِنْ مُّدَّكِرٍ"۔

ہو سکتا ہے کہ جو گزند آج مسلمانوں کو پہنچایا جا رہا ہے جب اس کا احساس دوسروں کو بھی ہوگا تو ممکن ہے کہ حکومت ہی ان معاملات کو قانوناً بند کر دے۔ اگر وہ ایسا کرے گی تو اس وقت سب سے پہلے اس قانون کی تعمیل کے لیے جن کا سر مذہب جھکا دے گا وہ اُس نبی (صلی اللہ علیہ وسلم) کی اُمت ہوگی جو دنیا میں اعلا اور برتر مکارم اخلاق کی تکمیل ہی کے لیے مبعوث ہؤا تھا۔ نحن احق بمکارم الاخلاق۔ ہم مسلمان سب سے پہلے عمدہ بلند احکام کے حقدار ہیں" اس وقت ہم مذہب کے مجرم ہوں گے۔ اگر قانون وقت کے ساتھ غدر کریں گے۔ اگر حکومت نے بھی نہ سُنا تو تو کیا تم تعجب کرتے ہو کہ جو دکھ مسلمانوں کو پہنچا جب اسی میں دوسرے پڑیں گے تو

(بقیہ حاشیہ ص ۲۵۷ سے) یہ تھپیڑ مار رہے ہیں، اور صدیوں سے مار رہے ہیں۔ مگر یہ گزندگی خوراک چکھنے اور چکھانے کے باوجود وہ اس کے نتائج و آثار کو نہیں سمجھتے۔ پھر کیونکر امید کی جائے کہ مسلمانوں کے چند طمانچے سے تھپیڑان کو اس قدر چونکا دیں گے کہ وہ اس جرم ہی سے باز آجائیں گے! مولینا غالباً یہ سمجھ رہے ہیں کہ سُود دینے والے صرف مسلمان ہیں، غیر مسلم صرف سُود لیتے ہی ہیں دیتے نہیں ہیں۔ اس لیے ان کا یہ خیال ہے کہ جب مسلمان بھی سود لینے پر اُتر آئیں گے تو سود خوار غیر مسلم گھبرا اُٹھیں گے اور بالآخر حکومت ہند سُودی لین دین کو قانوناً ممنوع قرار دے دے گی۔ مگر صورت واقعہ یہ نہیں ہے۔ تمام غیر مسلم قومیں سُود لیتی بھی ہیں اور دیتی بھی ہیں۔ مسلمان ان سے سُود لے کر انہیں کوئی نیا مزہ نہیں چکھائیں گے۔ البتہ خود ایک نیا مزہ ضرور چکھیں گے جو ممکن ہے انہیں بے خود کر کے "بھاؤ" اور "غیر بھاؤ" کے فرق سے غافل کر دے۔ پھر یہ بھی یاد رہے کہ مسلمان کچھ بڑے سرمایہ دار بھی نہیں ہیں کہ اگر وہ سُود دینے پر اُتر آئے تو مارواڑیوں اور مہاجنوں کے دیوالے نکلنے کی نوبت آجائے گی، اور یہ سب کے سب ہار مان کر حرمت سُود کا قانون بنوانے پر آمادہ ہو جائیں گے۔ (مودودی)

"دہن توپ" کے اس وعظ سے وطن والے اسی طرح لاپروائی برتیں گے جس طرح وہ زبان وقلم کے واعظوں پر قہقہے لگاتے رہے ہیں[1]۔ اگر انہوں نے آگے چل کر ہم سے اُن معاملات کے اُٹھا دینے کا کبھی معاہدہ کیا تو کیا مسلمانوں کو ان کے خدا نے اس کی اجازت نہیں فرمائی ہے کہ

لَا یَنْهٰىكُمُ اللّٰهُ عَنِ الَّذِیْنَ لَمْ یُقَاتِلُوْكُمْ فِی الدِّیْنِ وَلَمْ یُخْرِجُوْكُمْ مِّنْ دِیَارِكُمْ اَنْ تَبَرُّوْهُمْ وَتُقْسِطُوْۤا اِلَیْهِمْ ؕ اِنَّ اللّٰهَ یُحِبُّ الْمُقْسِطِیْنَ۔ (الممتحنہ: ۸)

اللہ تم کو ان لوگوں سے نہیں روکتا جو دین میں تم سے نہیں جھگڑتے اور تم کو وطن سے بے وطن نہیں کرتے کہ ان لوگوں کے ساتھ اچھا سلوک کرو اور ان کے ساتھ انصاف کرو انصاف کرنے والوں کو خدا پیار کرتا ہے۔

ایسے معاہدوں پر جو اُمت سب سے پہلے دستخط کرے گی وہ وہی ہوگی جو تمام دنیا کے لوگوں کو نفع پہنچانے کے لیے ظاہر کی گئی ہے ہم دل سے بھی ان معاملات کو بُرا جانیں گے، زبان سے اس پر اصرار کریں گے، حکومت کو بھی ادھر بار بار توجہ دلائیں گے، وطن والوں سے بھی کہیں گے، جس طرح اب تک کہا ہے آئندہ بھی کہیں گے، زور سے کہیں گے، اور مسلسل کہیں گے، ہم کو وطن سے بے وطن اور اپنے گھروں

---

[1] ان کے قہقہے تو پھر بھی بند نہ ہوں گے بلکہ وہ ایک اور زور کا قہقہہ لگائیں گے، وہ کہیں گے آخر کار معاشی اور مالی معاملات میں اسلام کا ناقابلِ عمل ہونا ثابت ہوگیا اور یہ بات کھل گئی کہ سود کی حرمت عملی دنیا میں چلنے والی چیز نہیں جس طرح طلاق اور وراثت اور نکاح اول وغیرہ مسائل میں آپ ان کے مذہبی قانون کی جدید ترمیمات پر گرفت کرتے ہیں۔ اسی طرح وہ بھی اسلام کی کمزوری" کا اشتہار دینے کے لیے سود کے مسئلہ میں آپ کی بدلی ہوئی روش کو ایک نمایاں مثال کے طور پر پیش کریں گے۔ (مودودی)

سے بے گھر بنانے پر وہ جس قدر بھی چاہیں اصرار کریں، لیکن ہم ان کی بہی خواہی میں کبھی کمی نہ کریں گے اور اسی بہی خواہی کے سلسلہ میں زبان سے آگے بڑھ کر ہم ہاتھ سے بھی اپنے :۔

"نَهْيٌ عَنِ الْمُنْكَرِ" "بری باتوں سے روکنا"

اور

"أَمْرٌ بِالْمَعْرُوفِ" "اچھی جانی پہچانی باتوں کا حکم دینا"[1]

کے آسمانی فریضہ کو ادا کریں گے جس کے لیے ہم بنائے گئے ہیں تا ایں کہ وطن کے فرزندوں کا، ہمارے پڑوسیوں کا اُس کی خرابی و ضرر رسانی پر اتفاق ہو جائے۔ ٹوٹے ہوئے دل یوں ہی ملیں گے، اور وہ تو انشاء اللہ ایک دن مل کر ہی رہیں گے۔

اسلامی حکومتوں اور ریاستوں کا حکم

مسئلہ ختم کرنے سے پہلے چند باتیں اور بھی قابلِ ذکر رہ جاتی ہیں، آخران کو کیوں چھوڑا جائے۔ جب اسلامی قوانین ہماری رہنمائی و دست گیری کے لیے ہر حال میں تیار ہیں تو سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ جن اسلامی ممالک میں شرعی قانون کسی نہ کسی وجہ سے اُٹھ گیا ہے ان کا کیا حکم ہے؟ ہاں وہاں کے حکام و ولاۃ سلاطین و ملوک تو

---

[1] امر بالمعروف و نہی عن المنکر کا یہ طریقہ تو نہایت ہی عجیب ہے کہ جس منکر سے ہم دوسروں کو روکنا چاہتے ہیں اسی میں خود مبتلا ہو جائیں۔ اس کی مثال ایسی ہے کہ اگر کوئی شخص شراب پی کر دنگا فساد کرتا ہو اور نصیحت سے نہ مانے تو ہم خود اس کی ضد میں شراب پییں اور ویسا ہی دنگا فساد مچا کر اس سے کہیں کہ دیکھو اس حرکت سے یہ تکلیف ہوتی ہے، اب یا تو ہم سے معاہدہ کرو کہ نہ تم شراب پیو گے نہ ہم پئیں گے، یا نہیں تو یاد رکھو کہ ہم تم سے زیادہ شراب پی کر اور تم سے زیادہ دنگا کر کے دکھائیں گے۔ اس طریق نصیحت سے ترک مے خواری کا معاہدہ تو شاید نہ ہو، البتہ ہو گا یہ کہ زاہد کو در میخانہ پر دیکھ کر رندِ مے خوار ایک نعرۂ فتح بلند کرے گا، اور پکار اُٹھے گا کہ مے کشوں کی ٹولی میں شیخ کی آمد مبارک۔ (مودودی)

مسلمان ہیں۔ شامی میں اس کا فتویٰ موجود ہے کہ اگر سلاطین اسلام ان ممالک میں اسلامی قوانین کے نفاذ کی نہیں کرتے، تو ایسا ملک دار السلام ہی رہے گا۔ کہتے ہیں:۔

وبهذا اظهران مافی الشام من جبل تیم الله المسمّٰی
بجبل الدروز وبعض البلاد التابعة له کلها دارالسلام
لانها وان کانت بها حکم الدروز اونصاری ولهم قضاة
علی دینهم وبعضهم یعلنون بشتم الاسلام والمسلمین
لکنهم تحت حکم ولاة امورنا وبلاد الاسلام محیط
ببلادهم من کل جانب واذا اراد ولی الامر تنفیذ
احکامنا فیهم نفذوها۔ (ص ۲۷۷۔ شامی ج ۳)

اور اس سے معلوم ہوا کہ شام کا علاقہ کوہ تیم اللہ جس کا عام نام جبل دروز ہے اور دوسرے شہر جو اس کے تابع ہیں سب دار الاسلام ہیں کیوں کہ اگرچہ وہاں دروزیوں کا یا عیسائیوں کا قانون ہے اور ان کے جج و حکام ان ہی کے مذہب کے ہیں اور ان میں بعض علانیہ مسلمانوں کو اور اسلام کو گالیاں دیتے ہیں، لیکن چونکہ اسلامی حکومت کے ماتحت ہیں اور اسلامی ممالک ان کو چاروں طرف سے محیط ہیں اور مسلمانوں کا امیر اگر چاہے تو ان میں ہمارے (یعنی اسلامی) احکام نافذ کر سکتا ہے۔

اس سے ظاہر ہے کہ جن ممالک میں مسلمان سلاطین یا ولاۃ امور باوجود ارادے کے اسلامی احکام کے نفاذ پر قادر نہ ہوں وہ دار الاسلام باقی نہیں رہ سکتے۔ وَاللّٰہُ اَعْلَمُ بِالصَّوَاب۔

---

[۱] مولانا کا منشا یہ معلوم ہوتا ہے کہ ہندوستان کی مسلمان ریاستیں بھی دار الحرب کی تعریف میں داخل ہیں اور ان کی غیر مسلم رعایا بھی "حربی" ہے جس کے اموال مباح ہیں (باقی ص ۲۶۲ پر)

باقی یہ مسئلہ کہ اس قسم کے غیر اسلامی ممالک میں جمعہ، عید وغیرہ کا نظم کس طرح ہوگا، شامی میں اس کے متعلق موجود ہے :-

کل مصر فیہ والی مسلم من جھۃ الکفار یجوز منہ اقامۃ الجمع والاعیاد واخذ الخراج وتقلید القضاء وتزویج الایامٰی نا قلاً عن جامع الفصولین۔ (ص ۲۷۷ - ج ۳)

ہر وہ شہر جہاں کا رئیس کفار کی منظوری سے ہو اس کی جانب سے

(بقیہ حاشیہ ص ۲۵۸ سے) اس اجتہاد کے لیے کم از کم فقہ حنفی میں تو کوئی گنجائش ہے نہیں۔ فقہا کی تصریحات ملاحظہ ہوں۔ حواشی درالمختار للطحاوی میں ہے۔ لو اجریت احکام المسلمین واحکام الشرک لاتکون دارالحرب فتاوی بزازیہ میں ہے۔ فاذا وجدت الشرائط کلہا صارت دارالحرب وعند تعارض الدلائل و الشرائط یبقی ما کان علیٰ ما کان او یترجح جانب الاسلام احتیاطاً۔ خزانۃ المفتین میں ہے ان دارالاسلام لاتصیر دارالحرب متی لم یبطل جمیع ما صارت بہ دارالاسلام فما بقی علقۃ من علائق الاسلام یترجح جانب الاسلام۔ ان تصریحات کے بعد کون کہہ سکتا ہے کہ حیدرآباد اور بھوپال اور جوناگڑھ وغیرہ ریاستیں دارالحرب ہوگئی ہیں اور ان کی غیر مسلم رعایا حربی ہے۔ مولانا جانتے ہوں گے کہ فقہ اسلامی میں دارالحرب دارالاباحۃ کا دوسرا نام ہے جہاں عارضی طور پر قانون اسلامی کی اکثر بندشیں ضرورۃً کھول دی جاتی ہیں۔ اگر ان عارضی اباحتوں کو استمراری حیثیت دے دی جائے تو مسلمانوں کا مسلمان رہنا غیر ممکن ہے۔ مثال کے طور پر اگر لارڈ ولزلی کے سبسیڈیری الائنس میں شریک ہونے کے بعد سے علماء اسلام حیدرآباد کو دارالحرب قرار دے کر دارالاباحت بنا دیتے تو ۱۳۶ برس کے اندر اس ریاست کے مسلمان اس قدر مسخ ہو چکے ہوتے کہ آج ممالک اسلامیہ کا کوئی شخص ان کو پہچان بھی نہ سکتا کہ یہ مسلمان ہیں۔ (مودودی)

جمعہ اور عید کا قیام کرنا جائز ہے اور اس ملک کا خراج لینا بھی نیز عدالت کے قضاۃ (حکام) کے تقرر کا بھی اسے اختیار ہے، اور بیواؤں کی شادی بھی وہی کر دے۔

لیکن جس غیر اسلامی ملک میں غیر اسلامی حکومت کا کوئی تسلیم شدہ مسلمان رئیس نہ ہو تو اس کے متعلق یہ حکم ہے:۔

واما فی بلاد علیها ولاة کفار فیجوز للمسلمین اقامة الجمع والاعیاد ویصیر القاضی قاضیا بتراضی المسلمین ویجب علیهم طلب والی مسلم (صفحہ ایضاً)

لیکن ایک ایسا ملک جہاں کے ولاۃ کفار ہیں تو مسلمان کو یہ جائز ہے کہ اس شہر میں بھی خود جمعہ اور عیدین قائم کریں، قاضی مسلمان باہمی سمجھوتہ سے مقرر کر لیں، لیکن ان پر مسلمان رئیس کی تلاش واجب ہے۔

اسی سے یہ بھی معلوم ہو گیا کہ جن مسائل میں مسلمانوں کو "قضاء شرعی" کی ضرورت پیش آتی ہے، "دین کامل" نے غیر اسلامی ممالک میں اس کا کیا چارۂ کار بتایا ہے، اور غالباً اس تفصیل کے بعد عہدِ حاضر کے اسلامی ممالک کے احکام واضح ہو گئے۔

فَلِلّٰهِ الْحَمْدُ فِی الْاُوْلٰی وَالْاٰخِرَةِ وَصَلَّی اللّٰهُ عَلَی النَّبِیِّ الْخَاتَمِ الرُّسُلِ وَعَلٰی اٰلِهٖ وَاَصْحَابِهٖ اَجْمَعِیْنَ وَاٰخِرُ دَعْوَانَا اَنِ الْحَمْدُ لِلّٰهِ رَبِّ الْعَالَمِیْنَ۔

(مولانا کے سابق مضمون کی اشاعت پر بعض اہلِ علم نے اعتراضات کیے تھے جن کے جواب میں مولانا نے یہ مضمون تحریر فرمایا تھا۔)

مرتب

(۱) مسئلہ کی تعبیر میں ضرور مسامحت ہوئی ہے جس سے شدید غلط فہمی کا اندیشہ

ارقام فرمایا گیا ہے کہ "غیر اسلامی حکومتوں کے ماتحت ربوٰ، ربوٰ نہیں رہتا۔ الخ۔ اس سے یہ مفہوم ہوتا ہے کہ فقہ حنفی میں ہر شخص خواہ وہ مسلم ہو یا غیر مسلم، اس کے ساتھ اس قسم کے معاملات جائز ہیں، اور ان کے اموال غیر معصوم و مباح ہو جاتے ہیں حالانکہ مقصد یہ نہیں ہے بلکہ یہ حکم صرف ایسی غیر اسلامی اقوام مثلاً یہود و نصاریٰ مجوس و ہنود وغیرہ کے ساتھ مخصوص ہے جن کی ذمہ داری کسی اسلامی حکومت نے نہیں لی ہے" ——— میں نے اپنے دعوے کے ثبوت میں امام محمد کی "سیر کبیر" کا مشہور فتویٰ نقل کیا ہے اُسی سے غایت اطمینان کے لیے اس قانون کی یہ دفعہ بھی نقل کر دیتا ہوں۔

وَلَوْ كَانَتْ هٰذِهِ الْمُعَامَلَةُ بَيْنَ الْمُسْلِمِيْنَ مُسْتَامِنِين او اسيرين فی دار الحرب كان باطلاً مردوداً لانهما يلتزمان أَحْكَامَ الْإِسْلَامِ فِي كُلِّ مَكَانٍ۔ (سیر کبیر ج ۳ - ص ۲۲۶)

اور اگر یہ معاملہ دو مسلمانوں کے درمیان ہو جو دار الحرب (غیر اسلامی ملک) میں معاہدہ امن کر کے مقیم ہوں، یا قیدی ہوں، تو یہ معاملہ باطل و مردود ہوگا کیونکہ یہ دونوں اسلامی قوانین کے ہر جگہ ذمہ دار ہیں[1]

---

[1] اس سے صرف اتنا ثابت ہوتا ہے کہ اسلامی حکومت کے دو شہری علاقہ غیر میں ایک دوسرے سے سود نہیں لے سکتے۔ لیکن دار الاسلام کی رعایا کا کوئی مسلمان فرد اگر دار الحرب میں امان لے کر جائے تو وہ دار الحرب کے مسلمان باشندے سے سود لے سکتا ہے کیونکہ فقہ حنفی میں کافر حربی کی طرح اس مسلمان کا مال بھی معصوم نہیں ہے بحر الرائق میں ہے وحكم من اسلم فی دار الحرب ولم يهاجر كالحربي عند ابی حنيفة لان ماله غير معصوم عنده فيجوز للمسلم الربا معه (جلد ۶ ص ۱۴۷) اس لحاظ سے مولانا کی تعبیر کے مطابق اگر ہندوستان دار الحرب ہے تو سرحدی پٹھانوں کے لیے ہندوستان نہ صرف ہندوؤں سے بلکہ مسلمانوں سے بھی سود لینا حلال و طیب ہوگا۔ یہی نہیں بلکہ وہ یہاں کے مسلمانوں سے جوا بھی کھیل سکتے ہیں اور حرام چیزیں بھی ان کے ہاتھ فروخت کر سکتے ہیں، کما فی الفتح ج ۵ ص ۳۰۰۔ (مودودی)

قیدی اسیر کے لیے فقہی طور پر ضروری نہیں کہ وہ جیل خانہ میں ہو بلکہ ہر وہ شخص جو کسی ملک سے دوسرے ملک میں بغیر اجازت یا پاسپورٹ کے نہیں جاسکتا وہ اسیر[۱] ہے والتفصیل ان شاء اللہ فی وقت آخر۔

(۲) دوسری بات مجھے یہ کہنی ہے کہ بلاشبہ میں نے ذرا عجلت سے کام لے کر اس مضمون کو قبل از مشورہ شائع کرا دیا۔ اس عبد خاطی و عاجز کو اپنے اس قصور کا اعتراف ہے۔ لیکن میں نے جن جذبات اور ہیجانات سے مجبور ہو کر اس مضمون کو لکھا تھا اس سے خدائے خبیر و بصیر خوب واقف ہے۔ ماسوا اس کے اس مسئلہ کی بنیاد جن مقدمات پر ہے وہ کل دو ہیں۔ ایک تو یہ کہ ہندوستان دار الکفر ہے۔ دوسرے یہ کہ دار الکفر میں عقود فاسدہ فی الاسلام کے ذریعہ سے اموال غیر معصومہ کا لینا مباح ہے۔

ان میں سے پہلے مقدمہ کے متعلق میں نے ہندوستان کے اکثر علماء تقاوت و ارباب فہم و تقویٰ کو متفق پایا۔ البتہ دوسرے مقدمہ کے متعلق میں نے اُن کرام و اکابر علماء سے بالتفصیل نہیں دریافت کیا، جن کے اسمائے گرامی آپؒ نے درج کیے ہیں، اور جن میں سے اکثر اس خاکسار کے اساتذہ یا فی حکم الاساتذہ ہیں۔ صرف مولانا اشرف علی صاحب تھانوی مدظلہ العالی کی رائے گرامی کا مجھے علم تھا کہ وہ اس مسئلہ میں فقہ حنفی کے اس جزئیہ کے متعلق مطمئن نہیں ہیں۔ انہوں نے اپنے فتاویٰ نیز تفسیر

---

[۱] اگر اسیر کی تعریف صرف اتنی ہی ہے تو ہندوستان کے تمام مسلمان مستامن نہیں بلکہ اسیر قرار پائیں گے۔ اور اسیر کے احکام مستامن کے احکام سے بالکل مختلف ہیں۔ اسیر جنگ کے لیے قانونِ ملک کی پابندی بھی لازم نہیں۔ وہ چوری اور قتل اور رشوت دہی کا بھی حق رکھتا ہے بحر الرائق میں ہے لان الاسیر یباح لہ التعرض وان اطلقوہ طوعاً لانہ غیر مستامن فھو کالمتلصص فیجوز لہ اخذ المال وقتل النفس دون استباحۃ الفرج (ج ۵ ص ۱۰۷) اگر قانون کے مقاصد سے قطع نظر کر کے صرف اس کے الفاظ سے غرض رکھی جائے تو آزادی کی اس سے بھی زیادہ گنجائشیں نکل سکتی ہیں۔ (مودودی)

میں دوسرے مقدمہ کی صحت میں حدیثاً و اصولاً کلام کیا ہے۔ لیکن جہاں تک اس ناچیز کی رسائی تھی امام ابوحنیفہ رح کے مسلک کو میں نے اوفق الکتاب والسنۃ پایا۔ امام صاحب نے یہ سمجھا ہے کہ جس طرح "لَا تَقْتُلُوْا اَنْفُسَكُمْ" "اپنی جانوں کو نہ مارو" کا منصوص اور بظاہر عام حکم صرف مسلمانوں تک محدود ہے ورنہ قانون جہاد بے معنی ہو جاتا ہے، اسی طرح "لَا تَاْكُلُوْٓا اَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ" تم اپنے مالوں کو اپنے درمیان ناجائز ذرائع سے نہ کھایا کرو" اور اسی کی ایک ذیلی تفصیل "لا تاکلوا الربٰو" "سود نہ کھاؤ" کا بظاہر عام حکم بھی صرف مسلمانوں کے ساتھ مخصوص ہے۔ خصوصاً جب "اموال محرمہ" کے حکم نہی میں "بینکم" کی تصریح بھی ہے تو وہ قانون قتل کی عمومیت سے اور بھی زیادہ خاص ہو جاتا ہے۔

مولانا کے اس بیان سے تو یہ ظاہر ہوتا ہے کہ خون کا احترام اور کسب اموال میں حرام وحلال کی تمیز، اور سود کی حرمت سب کچھ مسلمان اور مسلمان کے درمیان ہے۔ دائرہ اسلام کے باہر نہ تو غیر مسلم انسانوں کے خون کی کوئی وقعت ہے اور نہ ان سے مالی معاملات میں حلال و حرام کی کوئی تمیز۔ اس سے بڑھ کر اسلامی قانون کی غلط نمائندگی اور کوئی نہیں ہو سکتی۔ قرآن میں ارشاد ہے کہ وَلَا تَقْتُلُوا النَّفْسَ الَّتِيْ حَرَّمَ اللّٰهُ اِلَّا بِالْحَقِّ۔ اس آیت کی رُو سے ہر انسان کی جان اصلاً قابلِ احترام ہے۔ اس کے حلال ہونے کی صورت صرف یہ ہے کہ حق اس پر قائم ہو جائے۔ جہاد میں یہ حرام اسی طرح "حق" کی خاطر حلال ہو جاتا ہے جس طرح قصاص میں خود مسلمان کا حرام خون بھی حلال ہو جاتا ہے۔ اگر اصولاً کافر غیر ذمی کو اسلام نے "حربی" قرار دیا ہے تو اس کے معنی یہ نہیں ہیں کہ امام اور جماعت سے الگ ہو کر ہر مسلمان ہر غیر ذمی کافر پر جب چاہے "حق" قائم کر دے اور جہاں چاہے قتل کر دے اور لوٹ لے۔ اگر ایسا ہو تو ایک مسلمان اور ایک انارکسٹ میں کیا فرق باقی رہا؟ اسی طرح مال کمانے اور خرچ کرنے کے جو طریقے اسلام نے حرام کیے ہیں وہ سب قطعی طور پر حرام ہیں۔ ان میں یہ امتیاز نہیں ہے کہ مسلمان سے مال لینے کا جو طریقہ حرام ہو، کافر سے مال (باقی ص ۲۶۷ پر)

یہ سچ ہے کہ "ربٰو" کا قانون سخت ہے۔ لیکن کیا قتل سے بھی زیادہ سخت؟ قرآن نے ایک شخص کا قتل عام بنی آدم کے قتل کے مترادف قرار دیا ہے جس کی جزاء میں جہنم کے عذاب، خلود ابدی کی دھمکی دی گئی ہے۔ لیکن کون نہیں جانتا کہ اسلام نے اس سخت قانون کے ایک رُخ کو (اسی رُخ کو جو امام ابو حنیفہ رح کے نزدیک "اموال" کے متعلق ہے) ثواب اور بڑا ثواب قرار دیا ہے۔ آخر امام صاحب رحمۃ اللہ علیہ کیا کرتے؟ قرآن مجید میں کہا گیا ہے۔

(بقیہ حاشیہ ص ۲۶۶ سے) لینے کا وہی طریقہ حلال ہو۔ وَلَا تَاْكُلُوْا اَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ وَتُدْلُوْا بِهَا اِلَى الْحُكَّامِ لِتَاْكُلُوْا فَرِيْقًا مِّنْ اَمْوَالِ النَّاسِ بِالْاِثْمِ وَاَنْتُمْ تَعْلَمُوْنَ اور اَحَلَّ اللّٰهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبٰوا اور اِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالْاَنْصَابُ وَالْاَزْلَامُ رِجْسٌ مِّنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ۔ ان احکام میں سے کس حکم کو صرف مسلمانوں کے باہمی معاملات کے ساتھ مخصوص کیا جاسکتا ہے؟ اگر مسلمانوں کا یہی مسلک ہو کہ شراب کو حرام بھی کہیں اور پھر غیر مسلموں کے ہاتھ بیچیں بھی، جوئے کو حرام بھی کہیں اور غیر قوموں سے کھیلیں بھی، سُور کو حرام بھی کہیں اور غیر قوموں سے کھیلیں بھی، سُور کو حرام بھی کہیں، اور سُود کھانے والوں کے ہاتھ فروخت بھی کریں، سُود کی حرمت میں تقریر بھی کریں اور پھر غیر مسلم قوموں سے سُودی لین دین کو حلال وطیب بھی سمجھیں، تو دین اسلام ایک مضحکہ بن جائے گا۔ اور کوئی صاحب عقل ایسے مذہب کو قبول کرنے پر آمادہ نہ ہوگا۔ افسوس یہ ہے کہ مولانا اس غلط تعبیر کو امام ابو حنیفہ رح کی طرف منسوب کر رہے ہیں حالانکہ انہوں نے ان عام احکام میں جو استثناء تجویز کیا ہے وہ صرف خاص جنگی ضروریات میں ان لوگوں کے لیے ہے جو مبتلائے جنگ ہوں۔ اس کا یہ منشا ہرگز نہیں ہے کہ مسلمانوں کی پوری پوری آبادیاں مستقل طور پر غیر قوموں کے ساتھ تجارتی و مالی معاملات میں حرام و حلال کی تمیز اٹھا دیں اور نسل در نسل اور پشت در پشت اسی حرام خوری پر زندگی بسر کرتی رہیں۔ (مودودی)

وَعَدَكُمُ اللّٰهُ مَغَانِمَ كَثِيرَةً تَأْخُذُونَهَا۔

اللہ تم سے مغانم کا وعدہ کرتا ہے جنہیں تم لو گے۔

کیا اس کا یہ مطلب یہ ہے کہ یہ اموال مسلمان خریدیں گے؟ یا وراثت میں پائیں گے؟ یا ان کو کوئی ہبہ کرے گا؟ پھر بزور ہی نہیں بغیر زور و قوت کے بھی جو مال ملے اُس کے متعلق تصریح ہے کہ یہ وہ چیز ہے اکہ:۔

وَمَا أَفَاءَ اللّٰهُ عَلَىٰ رَسُولِهِ مِنْهُمْ فَمَا أَوْجَفْتُمْ عَلَيْهِ مِنْ خَيْلٍ وَلَا رِكَابٍ وَلَٰكِنَّ اللّٰهَ يُسَلِّطُ رُسُلَهُ عَلَىٰ مَنْ يَشَاءُ۔ (الحشر: ۱)

جو پلٹایا خدا نے اپنے رسولؐ کے پاس تو تم نے نہ اس پر اُونٹ دوڑائے نہ گھوڑے لیکن اللہ اپنے رسولوں کو جس پر چاہتا ہے مسلط کر دیتا ہے۔

صرف جنگ کے موقعہ پر اس کا وعدہ نہیں کیا گیا، بلکہ سب کو معلوم ہے کہ:۔

إِذْ يَعِدُكُمُ اللّٰهُ إِحْدَى الطَّائِفَتَيْنِ أَنَّهَا لَكُمْ۔

جب اللہ نے تم سے دو گروہوں میں سے ایک گروہ کے متعلق یہ وعدہ کیا تھا کہ وہ تمہارے لیے ہے۔

ان طائفوں میں کون نہیں جانتا کہ خدا نے اس طائفہ کا بھی وعدہ کیا تھا جو "عیر" یعنی قافلۂ تجارت تھا؟ اور کیا وعدہ کیا تھا؟ "إِنَّهَا لَكُمْ" وہ تمہارے لیے ہیں" مسلمانوں کے لیے وہ بذریعہ بیع و فروخت، تجارت، ہبہ، وراثت، ہدیہ، صدقہ، خیرات، آخر کس طور پر وعدہ کیے گئے تھے[1]؟ یہی ذریعہ اگر مسلمانوں کے لیے اموال

---

[1] یہ ایک برسرِ جنگ قوم کا تجارتی قافلہ تھا، گو بالفعل مقاتل نہ تھا۔ غنیم کی تجارت میں مزاحمت کرنا، اس کے تجارتی جہازوں یا قافلوں کو پکڑ لینا اور اس کے اموال پر قبضہ کر لینا قانونِ جنگ میں بالکل جائز ہے۔ مولانا کوئی ایسی مثال پیش فرمائیں جس میں ماسوا حالتِ جنگ کے (باقی ص ۲۶۹ پر)

کے حصول کا قرار دیا جائے تو کیا وہ ذریعہ باطل اور لاتاکلوا اموالکم بینکم بالباطل کے نیچے داخل ہوگا؟ بخاری میں ہے کہ حضرت ابوبصیر صحابی رضی اللہ تعالیٰ عنہ کو صلح حدیبیہ کی رُو سے جب مدینہ میں رہنے کی اجازت نہ ملی تو وہ سمندر کے کنارے اپنے چند ساتھیوں کے ساتھ جم گئے اور ان کا مشغلہ کیا تھا؟ امام بخاری راوی ہیں:-

فَوَاللّٰهِ مَا يَسْمَعُوْنَ بِعِيْرٍ خَرَجَتْ لِقُرَيْشٍ اِلَى الشَّامِ
اِلَّا اعْتَرَضُوْا لَهَا فَقَتَلُوْهُمْ وَاَخَذُوْا اَمْوَالَهُمْ۔

بخدا قریش کے جس قافلے کے متعلق وہ سنتے کہ شام کی طرف نکلا ہے اس سے وہ تعرض کرتے اور اہل قافلہ کو قتل کر کے ان کے اموال چھین لیتے۔

کیا اس سے بھی زیادہ تشریح کی ضرورت ہے؟ قرآن میں تو صرف "عیر" کا وعدہ تھا، لیکن یہاں تو وقوع ہوا۔ کیا یہ قانون فقہ حنفی کا ہے یا نصوص بینہ کا مقتضیٰ ہے؟ عجیب بات ہے کہ جس قانون کے ذیل میں امام صاحب نے اس جزئیہ یا دفعہ کو پیدا فرمایا ہے (یعنی قانونِ غنیمت) وہ تو صرف امتِ محمدیہ کے لیے بروئے روایات صحیحہ مخصوص مانا جاتا ہے، لیکن پھر بھی لوگ کہے جاتے ہیں کہ اگر "ربو" کا کاروبار غیر اقوام کے ساتھ جائز ہوتا تو اللہ تعالیٰ نے یہودیوں کے متعلق قرآن مجید میں کیوں فرمایا:-

وَاَخْذِهِمُ الرِّبٰوا وَقَدْ نُهُوْا عَنْهُ وَاَكْلِهِمْ
اَمْوَالَ النَّاسِ بِالْبَاطِلِ۔

اور یہودیوں کے سُود لینے کی وجہ سے جس سے وہ روکے گئے اور لوگوں کے اموال کو باطل و ناجائز ذرائع سے کھانے پر۔

(بقیہ حاشیہ ص ۲۶۸ سے) غیر ذمی کافروں کو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے عہد میں مطلقاً مباح الدم والاموال قرار دیا گیا ہو، اور فرداً فرداً ہر مسلمان کو یہ حق بخشا گیا ہو کہ جس غیر ذمی کو وہ جب اور جہاں پائے لوٹ لے۔
(مودودی)

جب یہودیوں پر غنیمت ہی حرام تھی تو پھر کس بنا پر ان کے لیے سُود جائز ہوتا۔ اور یہ بھی اسی وقت کہا جائے گا جب یہ ثابت ہو لے کہ وہ صرف غیر یہودیوں سے اس کا کاروبار کرتے تھے۔ مولانا شبلی نے اپنی سیرت میں ابوداؤد کی روایت کو متعدد بار نقل فرمایا ہے۔ اس سے غلط فہمی میں نہ پڑ جانا چاہیئے۔ کیونکہ اس تشدد کی بنیاد مسئلہ غلول (یعنی قبل تقسیم کے اموالِ غنیمت میں تصرف کرنے) پر ہے جیسا کہ خود حضرت سمرہ بن جندب نے "کابل" کی جنگ میں اس کی توضیح فرما دی۔ ابولبید راوی ہیں کہ ہم لوگ کابل میں سمرہ بن جندب کے ساتھ تھے۔ لوگوں کو مالِ غنیمت میں ہاتھ آیا تو لگے لوٹنے۔ حضرت سمرہ رض اس پر تقریر کرنے کے لیے کھڑے ہوگئے اور فرمایا کہ میں نے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے سُنا کہ آپ نے "نہبیٰ" سے منع فرمایا۔ لوگوں نے سب مال واپس کر دیا۔ پھر حسب تقسیم شرعی اُنہوں نے بانٹ دیا (مجمع الفوائد) اس میں یہ نہیں ہے کہ اصل مالکوں کو واپس دے دیا بلکہ قبل تقسیم کے لُوٹ مار کرنے سے ممانعت کی گئی تھی جو غلول تھا۔

"ربٰو" کا قانون کب سے نازل ہوا یہ مسئلہ فیہ ہے "لا تا کلوا الربا اضعافاً مضاعفۃ" تو بہت پہلے نازل ہوا۔ لیکن اس کو شراب کی طرح تدریجی غیر قطعی حکم قرار دیا جا سکتا ہے۔ لیکن "ربٰو" کی جزئی فروع کی حرمت پر عمل درآمد مسلمانوں میں ۷ھ سے شروع ہو گیا تھا۔ مؤطا امام مالک میں ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے خیبر میں چاندی کے ایک برتن کی فروخت کے معاملہ میں فرمایا۔

اَرْبَیْتُمَا فَرُدُّوْا

تم دونوں نے ربٰو کا معاملہ کیا، پس انہوں نے واپس کر دیا۔

اس سے ثابت ہوا کہ "دارالاسلام" میں یہ قانون ۷ھ سے نافذ ہو چکا تھا۔ لیکن سارے عرب میں کب نافذ ہوا؟ سب کو معلوم ہے کہ عام فتح میں بھی نہیں بلکہ حجۃ الوداع میں رِبَا الْجَاھِلِیَّۃ کے سقوط کا اعلان حکومت نبویہ کی جانب سے کیا گیا۔ ۔ ۔ ۔ ۔ ۔ اس سے کیا یہ نہیں معلوم ہوتا ہے کہ جس ملک میں اسلامی اقتدار قائم

نہ ہو وہاں ان معاملات کی نوعیت وہ نہیں رہ سکتی جو اسلامی اقتدار کے بعد ہو جاتی ہے[1]، ورنہ کم از کم حضرت عباس ۲ھ تو حجۃ الوداع سے بہت پہلے مسلمان ہو چکے تھے، اُن کے ربوٰ کو قطعاً ۸ھ سے پہلے ساقط ہو جانا چاہیئے تھا نہ کہ حجۃ الوداع[2] میں۔ تعجب یہ ہے کہ بعض اکابر کو اسی حجۃ الوداع کی روایت سے شبہ ہوا کہ اگر غیر مسلموں سے ربوٰ جائز ہوتا تو قبل اسلام کا جو سودی بقایا تھا اس کو شارع علیہ السّلام نے کیوں

---

[1] اس سے صرف اتنا ثابت ہوتا ہے کہ مسلمان کسی ملک میں سودی کاروبار کی ممانعت کا عام حکم صرف اسی وقت جاری کریں گے، جب کہ وہ اس ملک پر قابض و متصرف ہوں اور اپنے احکام کو غیر مسلموں پر بھی نافذ کرنے کی قوت رکھتے ہوں۔ ہر ذی فہم سمجھ سکتا ہے کہ ملک پر قبضہ ہونے سے پہلے ملک میں قانون کے نفاذ کا حکم دینا صریح غیر معقول بات ہے۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے کس طرح یہ امید کی جا سکتی ہے کہ ربا الجاہلیت کے سقوط کا اعلان فرما دیتے جب کہ درحقیقت ربا الجاہلیت لینے اور دینے والے آپ کے تحت حکم آئے ہی نہ ہوں۔ البتہ جو لوگ آپ کے تحت حکم تھے (یعنی مسلمان) ان کو آپ نے سودی لین دین سے منع فرما دیا تھا قبل اس کے کہ ملک عرب میں سودی کاروبار مسدود ہو۔ (مودودی)

[2] حضرت عباس کے متعلق ہے کہ وہ اسلام قبول کرنے کے بعد مکہ واپس چلے گئے تھے اور وہاں مسلمان ہونے کے بعد وہ سود کا جو کاروبار کر رہے تھے اس کی کوئی اطلاع رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو نہ تھی (ملاحظہ ہو کتاب المبسوط الامام السرخسی ج ۱۴ ص ۵۷) یہ نہیں کہا جا سکتا کہ حضور کو کب اس کی اطلاع ہوئی۔ بہرحال جب حجۃ الوداع کے موقع پر آپ نے احکام الٰہی کے تحت ربا کی عام ممانعت کا اعلان فرمایا تو سب کے ساتھ حضرت عباسؓ کے سودی بقایا بھی ساقط کیے گئے۔ یہ واقعہ اس باب میں قطعی الثبوت نہیں ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت عباس رضی اللہ عنہ کے اس سودی کاروبار کو جائز رکھا تھا۔ (مودودی)

ساقط کیا؟

بلاشبہ اگر مسئلہ یہ ہوتا کہ نفس عقد ربوٰ سے سود کا مستحق سُود خوار ہو جاتا ہے تو یہ اعتراض ہو سکتا تھا کہ حقوق ثابتہ کے اسقاط کے کیا معنی ہو سکتے ہیں۔ لیکن مسئلہ کی بنیاد استحقاق بواسطہ الربٰو پر نہیں ہے اباحت کا حکم باقی رہے گا۔ جب ملک اسلامی ہو جائیگا تو غیر معصوم معصوم ہو جائے گا۔ پھر اس معصوم کو غیر معصوم کس طرح قرار دیا جاتا۔ اور یہی وجہ ہے کہ جب نجران کے لوگوں نے اسلامی حکومت کی ذمہ داری قبول کرلی تو ان کو حکم دیا گیا کہ اب اس کاروبار کو ترک کر دیں، کیوں کہ عہد ذمہ کی وجہ سے ان کے اموال معصوم ہو چکے تھے۔

لہ حکم قرآنی کی یہ توجیہہ درست نہیں۔ اباحت کے مسئلہ کا اس مسئلہ سے کیا واسطہ؟ قرآن میں جو کچھ کہا گیا ہے وہ یہ ہے: "فَمَنْ جَاءَهُ مَوْعِظَةٌ مِّن رَّبِّهِ فَانْتَهَىٰ فَلَهُ مَا سَلَفَ" جو شخص خدا کی نصیحت مان کر سُود خواری سے باز آجائے وہ پہلے جو کچھ سُود کھا چکا ہے وہ اس کے لیے معاف ہے، اب وہ اس سے واپس نہیں دلایا جائے گا۔ "وَذَرُوا مَا بَقِيَ مِنَ الرِّبَوٰا" اور اب جو سُود تمہارے لوگوں پر چڑھے ہوئے ہیں ان کو تم چھوڑ دو۔ "فَإِن لَّمْ تَفْعَلُوا فَأْذَنُوا بِحَرْبٍ مِّنَ اللَّهِ وَرَسُولِهِ" اگر اس حکم کی پابندی تم نے نہ کی تو اللہ تعالیٰ اور رسولؐ سے لڑنے کے لیے تیار ہو جاؤ۔ یہ بات سراسر حکمت عملی پر مبنی تھی اور ہر حکومت کسی معاملہ احکام امتناعی نافذ کرتے وقت ایسا ہی کیا کرتی ہے۔ قانون کے اعلان سے قبل جو سُود لیا اور دیا جا چکا تھا اگر اس کی واپسی کا حکم دیا جاتا تو مقدمات کا ایک لامتناہی سلسلہ شروع ہو جاتا جو کبھی ختم ہی نہ ہو سکتا۔ اور اگر اعلان کے بعد پچھلے سُودی بقایا وصول کرنے کی اجازت دے دی جاتی تو قانون بے اثر ہو کر رہ جاتا، اور نہ معلوم کب تک ان کا بقایا کی تحصیل کا سلسلہ جاری رہتا۔ لہٰذا بیک وقت سُود اور اس کے معاملات کا سلسلہ منقطع کر دینا ہی حکمت تشریع کے نقطۂ نظر سے ایک کارگر تدبیر ہو سکتا تھا۔

(مودودی)

لوگ پوچھتے ہیں کہ کیا صحابہ کے طرزِ عمل میں بھی ایسا کوئی خصوصی اثر ہے
جس سے معلوم ہو کہ انہوں نے غیر مسلموں سے ربوٰ کا خاص کر کے معاملہ کیا ہو؟
امام محمد نے اس کے جواب میں "سیر کبیر" میں حضرت عباس رض کا عمل پیش کیا
ہے کہ وہ فتح مکہ سے پیشتر اسی کاروبار کے لیے مدینہ سے مکہ جاتے تھے جو اس
وقت تک دار الاسلام نہ تھا[1]۔ اسی طرح ربوٰ تو نہیں، لیکن یہ تو حدیثوں سے ثابت
ہے کہ قمار کا معاملہ ابوبکر صدیق رض نے کیا اور بدر کے بعد اس کی آمدنی انہوں نے
لی۔ یہ کہنا کہ یہ فعل[2] حکم "میسر و قمار" کے نزول سے پہلے کا ہے، بہت مشکل ہے۔
کیونکہ ظاہر ہے کہ ایران نے روم سے شکست انہی ایام میں کھائی جب کفارِ قریش
کو مسلمانوں سے ہزیمت ہوئی۔ حضرت صدیق رض کا اس معاملہ میں فریق ثانی اُمیہ ابن
خلف تھا جو بدر میں مارا گیا۔ شرط سو اونٹوں کی تھی۔ حضرت صدیق رض نے اس کے

---

[1] بالفرض اگر حضرت عباس رض کا یہ سودی کاروبار نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے علم و اجازت سے
بھی ہو تب بھی یہ حقیقت ہے کہ عام الفتح سے پہلے تک مکہ اور اس کے اطراف کے تمام
قبائل مسلمانوں سے برسرِ جنگ تھے۔ عام الفتح کے بعد اگرچہ مکہ اسلامی حکومت کے ماتحت
آگیا مگر نواحی علاقوں میں جو مشرکین آباد تھے ان سے جنگ کا سلسلہ جاری تھا پس یہ
مثال زیادہ سے زیادہ اس امر کے ثبوت میں پیش کی جا سکتی ہے کہ حالتِ جنگ میں
دشمن سے عقودِ فاسدہ پر معاملہ ہو سکتا ہے (مودودی)

[2] یہ "فعل" سے کیا مراد ہے؟ اس فعل کے دو جز ہیں ایک شرط کرنا۔ دوسرے شرط
کا مال وصول کرنا۔ پہلا جز تو یقیناً میسر و قمار کی حرمت نازل ہونے سے پہلے کا ہے کیونکہ
وہ ہجرت سے چھ سات سال قبل کا واقعہ ہے اور میسر و قمار کی حرمت کے احکام ہجرت کے بعد
نازل ہوئے ہیں۔ رہا دوسرا جز یعنی شرط کے اونٹ وصول کرنا تو یہ جنگ بدر کے بعد کا واقعہ
ہے۔ غالباً تحریم قمار کا حکم نازل ہونے کے بعد ہی کا ہے۔ مگر اس کا کیا جواب ہے کہ آنحضرت
صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت ابوبکر رض کو یہ مال اپنے پاس رکھنے کی اجازت نہ دی بلکہ صدقہ کرنے کا حکم دیا۔؟
(مودودی)

ورثہ پر دعویٰ کیا اور وہ دعویٰ مسموع ہوا۔ سو اونٹ ان کو ملے۔ مدینہ آئے۔ یہ صحیح ہے کہ ٹھیک طور پر یہ معلوم نہیں ہے کہ یہ اونٹ بدر سے کتنے سال بعد وصول کیے گئے لیکن بعید از قیاس ہے کہ غم و غصہ کے بھرے ہوئے قریش نے ٹھیک بدر کے بعد انصاف کو اتنی راہ دی ہوگی کہ سو اونٹ اصل شرط لگانے والے سے نہیں بلکہ اس کے ورثہ سے حضرت صدیق رضؓ کو دلوائے ہوں گے۔ بلکہ صاف معلوم ہوتا ہے کہ یہ بات اگر طے ہوئی ہوگی تو صلح حدیبیہ کے بعد طے ہوئی ہوگی اور یہ مسلّم ہے کہ خمر (شراب) اور میسر (قمار) کی تحریم کا حکم اُحد کے قریب قریب نازل ہوا تھا۔ بخاری کی روایتوں سے یہ ثابت ہے۔ پس غالب قرینہ یہی ہے کہ واقعہ حرمت قمار کے نزول کے بعد کا ہے۔ تاریخی طور پر اگر ان واقعات کی جستجو کسی مدّنظر ہو تو سیرۃ النبی، مولانا شبلی مرحوم سے میرے بیان کی توثیق کر سکتے ہیں، خصوصاً جن لوگوں کی عربی تک رسائی نہیں ہے۔ بہرحال سیر و آثار نہ بھی ہوں تو کیا اثر سے زیادہ وزن دار آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا فعل نہیں بلکہ قانونی قول نہ ہوگا جس کے راوی تو دامام ابوحنیفہ رحؒ ہیں؟ امام شافعی رحؒ نے قاضی ابو یوسف رحؒ کے حوالے سے بروایت ابوحنیفہ رحؒ اس روایت کو نقل کیا ہے:۔

عَنْ مَكْحُولٍ عَنْ رَسُولِ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ لَا رِبٰوا بَيْنَ الْمُسْلِمِ وَالْحَرْبِيِّ۔ (کتاب الامام للشافعی)

مکحول سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے مروی ہے کہ مسلمان اور حربی کے درمیان ربوا نہیں۔

میں مانتا ہوں کہ یہ روایت مرسل ہے لیکن کیا اثر صحابہ کے ڈھونڈھنے والوں کے لیے ایک مرسل حدیث میں تسلی نہیں ہے؟ عجیب بات ہے کہ ابن سعد یا اصابہ سے اگر کوئی اثر نقل کر دیا جائے تو لوگ اس کی وقعت کرتے ہیں لیکن امام ابوحنیفہ رحؒ اپنے اعتماد پر ایک مرفوع مرسل قولی حدیث پیش کرتے ہیں تو اس کو صرف مرسل کہہ کر ٹالنا چاہتے ہیں۔ اس روایت کے متعلق یہ بھی کہا جاتا ہے کہ خبر واحد ہے اس سے نص کی

تخصیص جائز نہیں لیکن کیا نص کی تائید بھی اس سے نہیں ہو سکتی ؟ کیا اس کی وقعت آثار صحابہ کے برابر بھی نہیں ؟ غالباً اس تفصیل کے بعد یہ مسئلہ صرف فقہ حنفی کا نہیں رہ جاتا۔ بہر حال میں اور بھی تفصیل کرتا لیکن ابھی اس کا وقت نہیں آیا ہے۔ ذرا ان لوگوں کا انتظار ہے جو امام ابو حنیفہ رحمتہ اللہ علیہ کے فتویٰ کو اس مسئلہ میں مضمحل بنانا چاہتے ہیں۔

اسی کے ساتھ شاہ عبدالعزیز صاحب اپنے فتاویٰ میں ایک سے زائد مقامات پر اس کے متعلق صریح فتویٰ صادر فرما چکے تھے۔ اگر ان کے فتویٰ میں کلام ہے تو کیا ہندوستان میں کسی کے پاس حدیث کی سند محفوظ رہ سکتی ہے ؟ جمعیتہ العلماء کے اخبار "الجمعیتہ" میں بھی اس کا فتویٰ شائع ہو چکا تھا۔ دارالعلوم دیوبند کے مفتی صاحب رحمتہ اللہ علیہ نے خواہ کسی وجہ سے ہو لیکن بنک کے سُود لے لینے کا فتویٰ دیا تھا۔ حرام مال لے کر صدقہ کرنے کی اجازت کون دے سکتا ہے ؟ جہاں تک میرا خیال ہے ان کے سامنے مسئلہ کی وسعت موجود تھی۔ ورنہ کم از کم میں ان کے اس فتویٰ کی توجیہ سے عاجز ہوں۔ مولانا عبدالحئی صاحب مرحوم نے اپنے فتاویٰ میں گو ہندوستان کی تصریح نہیں کی لیکن مطلقاً دارالکفر میں انہوں نے جواز کا فتویٰ دیا ہے اور متعدد بار دیا ہے۔ بریلی اور بدایوں کے علماء کو بھی اس سے کم از کم میرے علم میں اختلاف نہیں۔ بایں ہمہ میں نے اپنے مضمون میں افتاء کا رنگ نہیں اختیار کیا ہے بلکہ مسئلہ کی تشریح کرنے کے بعد استفتاء کیا ہے علماء سے پوچھا ہے کہ کیا ہندوستان میں اس مسئلہ کے نفاذ کا وقت آگیا ہے ؟

مگر سچ پوچھتے ہیں تو ذاتی طور پر اسی شبہہ کی وجہ سے جسے آپ نے نقل فرمایا ہے میں اس کے لکھنے میں متردد تھا۔ پھر کیا کہوں کن مظالم بے جا نے آخر میرے ہاتھ سے صبر کے دامن کو چھڑا لیا۔ مسلمان جلائے گئے، لوٹے گئے، برباد کیے گئے اور کیے جا رہے ہیں[1] میں ان حالات کو دیکھ دیکھ کر بے اختیار ہو گیا۔ کوئی اور صورت نظر کے سامنے نہ تھی۔

---

[1] آگے چل کر مولانا نے خود ہی اپنے اس ارشاد کا جواب دے دیا ہے۔ (مودودی)

مالی مدافعت، یا مالی حملہ کی صورت سامنے تھی، پیش کردی گئی اور اسی وجہ سے اس کا نام میں نے فَے رکھا، کیونکہ شامی میں جزئیہ موجود تھا۔

وَمَا يُؤْخَذُ مِنْهُمْ بِلَا حَرْبٍ وَلَا قَهْرٍ كَالْهَدَايَا وَالصُّلْحِ فَهُوَ لَا غَنِيْمَةٌ وَلَا فَيْءٌ وَحُكْمُهُ حُكْمُ الْفَيْءِ۔ (ص ۲۵۰ ج ۳)

اور ان سے جو کچھ بغیر جنگ اور قہر کے لیا جائے مثلاً مال صلح تو وہ غنیمت ہے اور نہ فَے البتہ اس کا حکم فَے کا حکم ہے۔

پس جو حکم فَے میں ہو اگر مجازاً اُسے "فَے" کہا جائے تو کیا حرج ہے؟ اور اگر اجازت ہو تو کیا اتنا عرض کرسکتا ہوں کہ "زنا" کے خطرے سے کیا ترک نکاح کا فتوےٰ دیا جاسکتا ہے؟ واقعی مسلمان جو بعد میں باہم لڑ بھڑے کیا وہ قانون قتال کا نتیجہ تھا؟ کیا یہ خطرات بھی واقعی ہیں؟

لیکن اس کے ساتھ مجھے ان مولویوں سے ضرور خطرہ ہے جو زوال حکومت کے بعد معمولی معمولی باتوں پر تکفیر کا فتویٰ صادر کرکے فسخ نکاح و ناجوازی اولاد کا حکم لگا رہے ہیں۔ اس صورت میں بالکل ممکن ہے کہ ہر مسلمان دوسرے کے کفر کا فتویٰ لے کر آپس ہی میں اُس فعل کو شروع کردے گا جو اس کے لیے قطعاً مورث عذاب جہنّم ہے۔ لیکن کاش اس فتویٰ کو عملی شکل دینے کے لیے یہ علماء ان مکروہ طریقوں سے باز آئیں، ورنہ ہر شخص اپنی نیتوں کا خود ذمہ دار ہے۔

لِكُلِّ امْرِءٍ مَا نَوَى فَمَنْ كَانَتْ هِجْرَتُهُ إِلَى اللهِ وَرَسُوْلِهِ وَمَنْ كَانَتْ هِجْرَتُهُ إِلَى دُنْيَا يُصِيْبُهَا وَامْرَأَةٍ يَنْكِحُهَا فَهِجْرَتُهُ إِلَى مَا هَاجَرَ إِلَيْهَا۔

ہر شخص کے لیے وہی ہے جس کی وہ نیت کرے۔ چنانچہ جس کی ہجرت خدا اور رسول کی طرف ہو، اور جس کی ہجرت دنیا کے فائدے کی خاطر ہو، اور جس کی ہجرت کسی عورت کی خاطر ہو ان میں سے ہر ایک کی ہجرت اسی چیز کی طرف ہے جس کی اُس نے نیت کی ہے۔

یوں تو نماز بھی دوزخ کی کلید بن سکتی ہے۔ اگر اسی طرح فتویٰ دے کر لوگ آپس میں ایک دوسرے کی گردن مارنے لگیں تو کیا اس کی وجہ سے قانون جہاد کی حرمت کا فتویٰ صحیح ہوگا؟

ایک شبہ اور بھی ہے کہ سیونگ بینک میں تو نہیں لیکن عام بینکوں اور کواپریٹو بینکوں کے مالکوں میں بعض بعض مسلمان بھی ہوتے ہیں۔ ایسی صورت میں کیا کیا جائے گا؟ یہ صحیح ہے کہ بینک کا کاروباری عملہ جس سے لوگ لین دین کرتے عموماً غیر اقوام کے لوگ ہوتے ہیں، لیکن مالکوں کی جماعت میں جب مسلمان بھی ہیں تو عمل کی صورت کیا ہو سکتی ہے؟

کاش علماء غور کرتے۔ مسئلہ جو اثر السلاطین میں فقہاء نے کیا لکھا ہے؟ بہرحال میری غرض کچھ نہیں۔ صرف ایک مسئلہ کے متعلق علماء کو چونکا نا ہے۔ یا تو وہ انسداد سود کے لیے ایسی آواز بلند کریں جیسی کہ "مانع مسکرات" کی سوسائٹی نے بلند کی ہے۔ یا کم از کم قانونی حدود میں رہ کر اتنا تو کریں جتنا گائے والے کرتے ہیں۔ شاید حکو توجہ کرے یا وطن والے کچھ رحم کھائیں۔ ہو سکتا ہے کہ "سود" کا تصفیہ قربانی گاؤ کی قربانی سے ہو جائے۔ ورنہ پھر سرمایہ دار مسلمانوں کو کسی باضابطہ نظام کے تحت اس پر آمادہ کیا جائے کہ جو سلوک غیر اقوام کے لوگ غریب مسلمانوں کے ساتھ کر رہے ہیں وہی وہ دوسروں کے ساتھ کریں۔

فَمَنِ اعْتَدٰی عَلَیْکُمْ فَاعْتَدُوْا عَلَیْهِ بِمِثْلِ مَا اعْتَدٰی عَلَیْکُمْ۔

پس جو تم پر زیادتی کرے تو تم بھی اس پر زیادتی کرو جتنی کہ اس نے کی۔

مقصد صرف اس قدر ہے۔ ورنہ جو لوگ محض شکم پروری یا دولت مندی کے لیے اس مسئلہ کے جواز کی فکر میں ہیں اور اس فکر میں اتنے دیوانے ہو رہے ہیں کہ صحیح، غلط، جس طرح بن پڑتا ہے قرآن کے ایک منصوص حکم کے توڑنے میں زور لگا رہے ہیں، ان کو معلوم ہونا چاہیئے کہ اسلام کی بنیاد امارت و دولت پر نہیں بلکہ جس کا فخر "فقر" تھا، اسی حقیقت مقدسہ کبریٰ نے اس کے ستون قائم کیے ہیں۔ بلندی صرف

ایمان کے ساتھ ہے۔ انتم الاعلون کا وعدہ محض "ان کنتم مومنین" کے ساتھ مشروط ہے ثروت دولت والے پہلے بھی وہی تھے جو اب ہیں اس وقت بھی قرآن کی یہی ہدایت تھی۔

فَلَا تُعْجِبْكَ اَمْوَالُهُمْ وَاَوْلَادُهُمْ اِنَّمَا يُرِيْدُ اللّٰهُ اَنْ يُّعَذِّبَهُمْ بِهَا فِى الْحَيٰوةِ الدُّنْيَا وَتَزْهَقَ اَنْفُسُهُمْ وَهُمْ كَافِرُوْنَ۔

پھر ان کے اموال اور اولاد (مردم شماری) تم کو پسندیدہ نہ معلوم ہوں۔ اللہ چاہتا ہے کہ اس کے ذریعہ سے اُنہیں دُکھ پہنچائے اور ان کی جان فرسودہ ہو کر نکلے ایسی حالت میں کہ وہ ناشکرے ہوں۔

اور اب بھی ہم مسلمانوں کے لیے اسی حکم میں قوت ہے۔ ہم اُمتیوں کو کیا، خود ہمارے پیشوا و سردار آقا و امام صلی اللہ علیہ وسلم کو حکم دیا گیا۔

وَلَا تَمُدَّنَّ عَيْنَيْكَ اِلٰى مَا مَتَّعْنَا بِهٖۤ اَزْوَاجًا مِّنْهُمْ زَهْرَةَ الْحَيٰوةِ الدُّنْيَا لِنَفْتِنَهُمْ فِيْهِ وَرِزْقُ رَبِّكَ خَيْرٌ وَّاَبْقٰى۔

اور اپنی آنکھیں ان کی طرف اونچی نہ کرو جنہیں میں نے قسم قسم کی تازگی دے رکھی ہے۔ میں اس میں انہیں آزماتا ہوں۔ تیرے رب کی روزی تیرے لیے بہتر اور باقی رہنے والی ہے۔

آج جو یورپ کے خداؤں کو دیکھ دیکھ کر چیخ رہے ہیں کہ ہمارے لیے بھی اس قسم کے "الٰہ" ہونے چاہئیں کیا ان کو یہ سنایا نہ جائے کہ تم جس کی اُمّت کے لیے روتے ہو، اسؐ نے ارشاد فرمایا اور قسم کھا کر فرمایا۔ بخاری میں ہے :-

فَوَاللّٰهِ مَا اَخْشٰى عَلَيْكُمُ الْفَقْرَ وَلٰكِنْ اَخْشٰى اَنْ تُبْسَطَ عَلَيْكُمُ الدُّنْيَا كَمَا بُسِطَتْ عَلٰى مَنْ كَانَ قَبْلَكُمْ فَتَنَافَسُوْهَا كَمَا تَنَافَسُوْهَا وَتُهْلِكَكُمْ كَمَا اَهْلَكَتْهُمْ۔ (بخاری)

پس قسم خدا کی میں فقر یا افلاس سے تمہارے لیے نہیں ڈرتا ہوں کہ تم پر دنیا پھیلائی جائے گی جس طرح تم سے پہلوں پر پھیلائی گئی پھر جس طرح

انہوں نے اس میں باہم رشک وتنافس کیا۔ اسی طرح کہیں تم بھی نہ کرو اور تم بھی غافل نہ ہو جاؤ جس طرح وہ ہوئے۔

تم کہتے ہو کہ مسلمانوں کے پاس روپیہ نہیں ہے، گنیاں نہیں ہیں، عمدہ کوٹ نہیں ہیں، عمدہ کپڑے نہیں ہیں، یہ نہیں ہے وہ نہیں ہے۔ لیکن مسلمان جن کے ہیں انہوں نے جو فرمایا ہے، دیوانو! اس کی تمہیں خبر بھی نہیں ہے۔ ارشاد فرمایا، بخاری میں ہے:۔

تَعِسَ عَبْدُ الدِّيْنَارِ وَعَبْدُ الدِّرْهَمِ وَالْقَطِيْفَةِ وَالْخَمِيْصَةِ۔

اشرفیوں اور روپوں والے جھالردار لباس والے سیاہ عبا والے سب گرے، ہلاک ہوئے۔

تم کہتے ہو کہ مفلس قوم تباہ ہوئی جاتی ہے۔ لیکن جس کی قوم ہے وہ فرماتا ہے کہ درہم و دینار کے بندے تباہ ہوئے۔ اب تمہیں بتاؤ کہ ہم مسلمان کس کی سُنیں؟ اور سچ ہے کہ جس قوم میں افلاس کا رونا ہے انہوں نے جب سُود کھایا اور خوب پیٹ بھر کر کھایا، تیرہ تیرہ برس کے اندر بائیس بائیس روپیہ کو بائیس بائیس لاکھ روپیہ تک بنا کر رہے ان کے افلاس کے مرثیہ خوانوں کو دنیا میں کیا کمی ہے۔ کیا دونوں وقت پیٹ بھر کر کھانا اسی قوم کو پہنچ جاتا ہے جو سُود کے میدان میں بازی مارے ہوئے ہے؟ فی کس تین پیسے کن قوموں کی آمدنی ہے؟ اور ان کو تو جانے دو، حکومت کے زور سے جو سُود کھا رہے ہیں ان کے مزدوروں کا حال اخبارات میں کیا تمہاری نظروں سے نہیں گزرتا ہے، سچ فرمایا اُمّت کے ہادی صلی اللہ علیہ وسلم نے:۔

لَوْ كَانَ لِابْنِ اٰدَمَ وَادِيَانِ مِنْ مَالٍ لَابْتَغٰى ثَالِثًا وَلَا يَمْلَأُ جَوْفَ ابْنِ اٰدَمَ (وفی روایۃ) عَيْنَ ابْنِ اٰدَمَ اِلَّا التُّرَابُ۔

(بخاری)

اگر آدم کے بچوں کے پاس مال کی دو وادیاں ہوں تو وہ تیسری کی تلاش میں مصروف ہوگا اور آدم کے بچے کا پیٹ (یا آنکھ) مٹی کے سوا

کوئی چیز نہیں بھر سکتی۔

پس ؎

سر منزل قناعت نتواں ز دست دادن
اے ساربان فرو کش کیں رہ کراں ندارد!

مسلمان کے لیے تو وہی نغمہ کافی ہے جو آج سے تیرہ سو برس پیشتر گایا گیا۔

اللّٰھم لا عیش الّا عیش الآخرۃ۔

(ترجمان القرآن۔ شعبان ۱۳۵۵ھ۔ رمضان ۱۳۵۵ھ

(نومبر ۱۹۳۶ء۔ دسمبر ۱۹۳۶ء

تنقید

(از:- ابوالاعلیٰ مودودی)

مجھ کو مولانا مناظر احسن صاحب کی رائے سے جن جن امور میں اختلاف تھا، ان کا اظہار مختصر طور پر حواشی میں کر دیا گیا ہے۔ لیکن جن اصولی مسائل پر مولانا نے اپنے استدلال کی بنا رکھی ہے ان پر روشنی ڈالنے کے لیے محض اشارات کافی نہیں ہیں۔ لہذا یہ مفصل تنقید لکھی جا رہی ہے۔ مولانا کے استدلال کی بنا حسب ذیل امور پر ہے۔

مولانا کے دلائل کا خلاصہ

(۱) ان کا دعویٰ ہے کہ نہ صرف تحریم ربوٰ کا حکم، بلکہ تمام عقودِ فاسدہ اور ناجائز معاشی وسائل کی ممانعت کے احکام بھی صرف اُن معاملات سے تعلق رکھتے ہیں جو مسلمان اور مسلمان کے درمیان ہوں۔ بالفاظ دیگر غیر قوموں کے ساتھ جو معاملات پیش آئیں ان میں حرام و حلال اور جائز و ناجائز کی کوئی تمیز نہیں۔

(۲) ان کے نزدیک شریعت نے تمام اُن غیر مسلموں کو مباح الدم والاموال قرار دیا ہے جو ذمی نہ ہوں، لہذا ایسے غیر مسلموں کا مال جس طریقہ سے بھی لیا جائے جائز ہے عام اس سے کہ وہ سُود ہو، یا قمار ہو، یا ان کے ہاتھ شراب اور لحم خنزیر اور مردار فروخت کیا جائے یا اور دوسرے وہ طریقے اختیار کیے جائیں جنہیں اسلام نے "مسلمانوں کے معاملہ میں" اختیار کرنے کو حرام ٹھہرایا ہے۔ مسلمانوں کے معاملہ میں"

اختیار کرنے کو حرام ٹھہرایا ہے۔ مسلمان جس طرح بھی ان کا مال لیں گے، اس کی حیثیت مال کی غنیمت یا فے کی ہو گی۔ اور وہ ان کے لیے حلال وطیب ہے۔

(۳) ان کی رائے میں ہر وہ ملک جہاں اسلامی حکومت نہیں ہے دارالحرب ہے اور اس کے غیر مسلم باشندے حربی ہیں۔ وہ دارالکفر کو دارالحرب کا اور کافر غیر ذمی کو حربی کا ہم معنی سمجھتے ہیں، اس لیے ان کے نزدیک تمام وہ ممالک جن پر غیر اسلامی سلطنتیں قابض ہیں پورے معنوں میں دارالحرب ہیں، اور وہاں علی الدوام وہی احکام مسلمانوں پر جاری رہنے چاہئیں جو دارالحرب کے متعلق کتب فقیہہ میں مذکور ہیں۔

(۴) دارالحرب کی جو تعریف فقہائے متقدمین نے کی ہے وہ مولانا کی رائے میں ہندوستان پر چسپاں ہوتی ہے اور اس ملک کے مسلمانوں کی فقہی پوزیشن اُن کی رائے میں "مستامن" کی ہے۔ دوسرے الفاظ میں مسلمان اس دارالحرب میں اس حیثیت سے رہتے ہیں کہ انہوں نے یہاں کی حربی سلطنت سے امان لی ہے۔

(۵) مستامن کے متعلق اسلامی قانون یہ ہے کہ وہ اُس غیر اسلامی سلطنت کے قانون کی خلاف ورزی نہیں کر سکتا جس سے امان لے کر وہ اس کے ملک میں رہتا ہو۔ لہٰذا مولانا کی رائے ہندوستان کے مسلمانوں پر غیر اسلامی حکومت کے قانون کی اطاعت تو ایسی فرض ہے کہ اگر یک سرمو اس سے انحراف کریں گے تو عذاب جہنم کے مستحق ہوں گے۔ لیکن اسلام کے اکثر احکام اور قوانین کی اطاعت سے وہ بالکل آزاد ہیں، اس لیے کہ وہ دارالحرب میں مقیم ہیں۔ قتل، غارت گری، چوری، ڈکیتی، رشوت ٹھگی اور ایسے ہی دوسرے ذرائع سے حربی کفار کو نقصان پہنچانا اور ان کا مال لینا ہندوستانی مسلمانوں کے لیے صرف اس وجہ سے ناجائز ہے کہ ملکی قانون اس کو ناجائز کہتا ہے، نہ اس لیے کہ یہ افعال بجائے خود اسلامی شریعت میں حرام ہیں کیونکہ تمدن اور معیشت اور اخلاق کے بیشتر معاملات میں ہندوستان کے اندر اسلامی شریعت اُس وقت تک منسوخ ہے جب تک یہاں غیر اسلامی حکومت قائم ہے۔ اب شریعت کے قوانین میں سے صرف قانونِ معاہدہ کا اطلاق یہاں کے مسلمانوں پر

ہوتا ہے، اور اس کی رُو سے لین دین اور کسبِ مال کے جو ذرائع ملکی قانون میں ناجائز ہیں ان کو اختیار کرنا تو ہندوستانی مسلمانوں کے لیے شرعاً حرام ہے، بخلاف اس کے جن ذرائع کو شریعت نے حرام ٹھہرایا ہے اور ملکی قانون حلال ٹھہراتا ہے وہ سب کے سب قانوناً بھی حلال ہیں اور شرعاً بھی حلال، نہ دنیا میں ان پر کوئی تعزیر، نہ آخرت میں کوئی مواخذہ۔

دلائل مذکورہ پر مجمل تبصرہ

میرے نزدیک ان میں سے ایک بات بھی صحیح نہیں۔ خود حنفی قانون بھی، جس کے نمائندے کی حیثیت سے مولانا نے یہ تمام تقریر فرمائی ہے، ان بیانات کی تائید نہیں کرتا۔ اس مضمون میں مولانا نے اسلامی قانون کی جو تصویر پیش کی ہے۔ وہ صرف غلط ہی نہیں بدنما بھی ہے۔ اس کو دیکھ کر اسلام اور مسلمانوں کے متعلق ہرگز کوئی اچھی رائے قائم نہیں کی جا سکتی۔ اگر کوئی ناواقف شخص اس تصویر کو دیکھے گا تو وہ اسلام کو دنیا کا بدترین مذہب اور مسلمانوں کو ایک نہایت خطرناک قوم سمجھے گا، اور خدا کا شکر ادا کرے گا کہ غیر مسلم حکومت کے قانون نے ان "مستامنوں" کے ہاتھ سے دوسری قوموں کی جان و مال اور آبرو کو بچا رکھا ہے۔ دوسری طرف اگر شریعت کی اسی تعبیر کو قبول کر کے ہندوستان کے مسلمان اس ملک میں زندگی بسر کرنا شروع کر دیں تو شاید پچاس برس کے اندر اُن میں برائے نام بھی اسلام باقی نہ رہے۔ بلکہ اگر خدانخواستہ کفار کے تسلّط کے آغاز سے ہندوستان میں انہی اصولوں پر عمل درآمد کیا گیا ہوتا تو آج جو کچھ رہی سہی اسلامیت ہندوستان کے مسلمانوں میں نظر آتی ہے۔ یہ بھی نہ ہوتی اور ڈیڑھ سو برس کے اندر ہندوستان کے مسلمان بالکل مسخ ہو چکے ہوتے ـــــــ البتہ یہ ضرور ممکن تھا کہ ان کی جائدادوں کا ایک حصّہ محفوظ رہ جاتا اور ان میں بھی مارواڑیوں اور بنیوں اور سیٹھوں کا ایک طبقہ پیدا ہو جاتا۔

حاشا وکلا، میرا یہ مطلب نہیں ہے کہ مولانا نے بالقصد اسلام کی غلط نمائندگی کی ہے۔ میں یقین رکھتا ہوں کہ انہوں نے قانونِ اسلامی کو جیسا کچھ سمجھا ہے غایت درجہ

دیانت اور نیک نیتی کے ساتھ ویسا ہی ظاہر فرما دیا ہے۔ مگر مجھے اعتراض دراصل ان کے مفہوم اور ان کی تعبیر ہی پر ہے۔ میں نے قانون اسلامی کا جو تھوڑا بہت مطالعہ کیا ہے اس کی روشنی میں یہ کہنے کی جرأت کروں گا کہ خاص اُن مسائل کی حد تک جو اوپر مذکور ہوئے ہیں، مولانا نے شریعت کے اصول اور احکام کو ٹھیک ٹھیک نہیں سمجھا ہے۔ اس غلط فہمی کے دو وجوہ قرینِ قیاس ہیں۔

اوّلاً، آئمہ مجتہدین نے جس زمانہ میں سلطنتِ اسلامی کے دستوری قانون (Constitutional Law) اور بین الاقوامی معاملات کے متعلق کتاب وسُنّت کی ہدایات اور خود اپنے اجتہاد سے یہ احکام مدوّن کیے تھے، اس زمانہ میں فقہاء کی حیثیت محض اصحاب درس وتدریس ہی کی نہ تھی بلکہ وہی سلطنت کے قانونی مشیر اور عدالتوں کے صدر نشین بھی تھے۔ رات دن اسلامی سلطنت میں سے نئے نئے دستوری اور بین الاقوامی مسائل پیش آتے تھے اور ان میں انہی بزرگوں کی طرف رجوع کیا جاتا تھا۔ ہمسایہ قوموں سے جنگ وصلح کے معاملات ہوتے رہتے تھے، اسلامی سلطنتوں کی رعایا کے درمیان معاملات اور تعلقات کی گوناگوں صورتیں پیش آتی تھیں اور ان سے جو قانونی مسائل پیدا ہوتے تھے ان کا تصفیہ کرنے والے یہی حضرات تھے۔ یہ لوگ اپنے فیصلوں اور تجویزوں میں جو قانونی اصطلاحات وعبارات استعمال کرتے تھے، ان کے مفہومات کا تعین محض لفظی تشریحات پر منحصر نہ تھا، بلکہ ان کی اصلی شرح وہ واقعی حالات تھے جن پر یہ اصطلاحات وعبارات منطبق ہوتی تھیں۔ پس اگر کسی اصطلاح یا عبارت میں کوئی ابہام رہ جاتا، یا ایک چیز کے مختلف مدارج پر ایک ہی اصطلاح استعمال کی جاتی اور ظاہر الفاظ میں فرقِ مدارج پر دلالت کرنے والی کوئی چیز نہ ہوتی، یا ایک وسیع مفہوم پر ایک لفظ بولا جاتا اور صرف موقع و محل کے لحاظ سے اس کے مختلف مفہومات میں تمیز ہوتی، تو اس سے عملاً قانون کے انطباق اور استعمال میں کوئی قباحت واقع ہونے کا خطرہ نہ ہوتا۔ نہ یہ اندیشہ تھا کہ کوئی قانون داں شخص کسی حکم کو محض الفاظ کے واضح نہ ہونے کی وجہ سے بالکل مختلف

صورتِ حال پر چسپاں کر دے گا۔ اس لیے کہ اُس وقت اسلامی قانون کی اصطلاحات اور مخصوص قانونی عبارات کی حیثیت رائج الوقت سکّوں کی سی تھی۔ عملی دنیا میں ان کا چلن تھا۔ ان کے مفہومات کو سمجھنے اور ٹھیک موقع پر استعمال کرنے اور ہر ایک کی صحیح حد معلوم کرنے میں کوئی دقت نہ تھی۔ ہر قانون داں شخص کو شب و روز اُن حالات سے بالواسطہ یا بلاواسطہ دوچار ہونا پڑتا تھا جن میں یہ زبان برتی جاتی تھی۔ مگر اب ایک مدت سے وہ صورتِ حال مفقود ہے۔ دستوری مسائل اور بین الاقوامی معاملات سے بالفعل علماء کا کوئی تعلق باقی نہیں رہا۔ اسلامی سلطنتیں مٹ گئیں اور جو سلطنتیں باقی ہیں ان میں بھی یہ مسائل علمائے شریعت سے متعلق نہیں ہیں۔ عملی دنیا میں اسلامی قانون کی اصطلاحات و عبارات کا چلن بھی مدتوں سے بند ہو چکا ہے۔ اب یہ پُرانے تاریخی سکّے ہیں جن کی قیمت کا وہ حال نہیں کہ رواج کی وجہ سے بازار میں ہر آدمی کے لیے وہ ایک جانی پہچانی چیز ہو، بلکہ اُن کی پرانی قدر رائج ——— (Market value) معلوم کرنے کے لیے پُرانے ریکارڈوں کی چھان بین کرنا اور زمانۂ حال کے عملی برتاؤ پر قیاس کر کے اُس زمانے کے واقعی حالات کو سمجھنے کی کوشش کرنا ضروری ہے۔ یہی وجہ ہے کہ جہاں تک مسائل سیاسی و دستوری کا تعلق ہے فقہ اسلامی کے احکام کو سمجھنا، مسائلِ نکاح و وراثت وغیرہ کو سمجھنے کی بہ نسبت زیادہ مشکل ہے۔ خصوصاً جہاں ہماری کُتب فقہ میں عبارات مبہم رہ گئی ہیں یا اصطلاحات میں توسع پایا جاتا ہے وہاں علماء کے لیے قانون کو ٹھیک ٹھیک سمجھنا اور اس کی صحیح تعبیر کرنا اور بھی زیادہ مشکل ہو جاتا ہے۔ کیونکہ اب ان کے صرف

لہ اس کی ایک دلچسپ مثال مولانا ہی کے مضمون میں اوپر گزر چکی ہے، جہاں انہوں نے شامی کی ایک عبارت نقل کر کے یہ حکم بیان کیا ہے کہ سمندر یورپ کے پورے ہمیشہ ہمیشہ کے لیے غیر اسلامی مقبوضہ ہیں۔ جس زمانہ میں ابتداءً کسی مجتہد نے یہ بات لکھی تھی اس وقت کے حالات کے لحاظ سے یہ درست ہو گی۔ لیکن بعد کے لوگوں نے جب اگلوں کی (باقی حاشیہ ص ۲۸۶ پر)

الفاظ ہی الفاظ رہ گئے ہیں، کتابوں کے متون بھی لفظی ہیں اور ان کی شروح بھی لفظی۔

دوسری وجہ جس کی طرف خود مولانا نے بھی اشارہ کر دیا ہے، یہ ہے کہ گزشتہ صدی ڈیڑھ صدی سے مسلمانوں پر جو معاشی تباہی مسلط ہو گئی ہے، اور جس طرح دیکھتے ہی دیکھتے ان کی کروڑوں اور اربوں روپے کی جائدادیں کوڑیوں کے مول نکلی ہیں، اور جس طرح مسلمانوں کے بڑے بڑے خوش حال گھرانے روٹیوں کو محتاج ہو گئے ہیں، اس کو دیکھ دیکھ کر ہر دردمند مسلمان کی طرح مولانا کا دل بھی دُکھا ہے اور انہوں نے غایت درجہ دل سوزی کے ساتھ کوشش کی ہے کہ شریعت میں اس مصیبت کا کوئی حل تلاش کریں۔ اس جذبہ کے اثر سے اکثر مقامات پر ان کا قلم اعتدال اور فقیہانہ احتیاط سے ہٹ گیا ہے۔ مثلاً ان کا یہ ارشاد کہ ہندوستان میں سُود نہ لینا گناہ ہے، یا یہ بیان کہ عقودِ فاسدہ کی ممانعت کے جملہ احکام صرف مسلمانوں کے باہمی معاملات تک محدود ہیں۔ جہاں تک مسلمانانِ ہند کے موجودہ رُوح فرسا حالات کا تعلق ہے کون مسلمان ایسا ہو گا جس کا دل ان کو دیکھ کر نہ دُکھتا ہو، اور کون اس کا خواہش مند نہ ہو گا کہ ان مصائب سے مسلمان نجات پائیں۔ اس باب میں ہمارے اور ان کے درمیان ذرّہ برابر بھی اختلاف نہیں۔ مگر میں یہ ماننے سے قطعی انکار کرتا ہوں کہ ہندوستان میں مسلمانوں کی معاشی تباہی کسی حیثیت سے بھی، بالواسطہ یا بلاواسطہ

(بقیہ حاشیہ ص ۲۸۵ سے) کتابوں میں یہ بات لکھی پائی تو تقلیداً اسے اسلامی قانون کا مستقل فیصلہ سمجھ بیٹھے۔ حالانکہ سمندر بین الاقوامی تعلقات کا سب سے بڑا ذریعہ ہیں اور کوئی طاقت عالمگیر اثر و اقتدار کی مالک نہیں ہو سکتی جب تک سمندروں پر اس کا اقتدار نہ ہو۔ اگر اسلامی فقہ کا پڑھنا پڑھانا صرف مدرسوں تک محدود نہ ہوتا اور علماء کا عملی تعلق دنیا کی سیاست سے رہتا تو وہ محسوس کر سکتے تھے کہ سمندروں سے کفار کے حق میں خود دستبردار ہو جانا اور اپنے لیے خشکی میں سمٹ رہنے کا آپ ہی فیصلہ کر لینا کتنی بڑی غلطی ہے۔

سُود نہ کھانے کی وجہ سے ہے، اور اس حالت کا بدلنا سُود کی تحلیل پر موقوف ہے۔
بلکہ میں یہ بھی تسلیم نہیں کرتا کہ تحریم سُود کسی ادنیٰ سے ادنیٰ درجہ میں بھی مسلمانوں کی معاشی
ترقی میں مانع ہے۔ جو شخص یَمْحَقُ اللّٰهُ الرِّبٰو وَيُرْبِي الصَّدَقَاتِ پر ایمان رکھتا ہو،
اور جو اس ارشاد ربانی کو معاش اور معاد دونوں میں ایک اٹل حقیقت سمجھتا ہو، اس کو
کبھی اس کو کبھی اس قسم کے شبہات میں مبتلا نہ ہونا چاہیئے۔ اگر مولانا غور فرمائیں گے تو ان
پر یہ حقیقت منکشف ہو جائے گی کہ مسلمانوں کی معاشی تباہی کا اصلی سبب سود نہ کھانا
نہیں ہے، بلکہ سُود کھلانا اور ادائے زکوٰۃ سے جی چرانا، اور اسلامی نظم معیشت کو
بالکل معطل کر دینا ہے۔ جن گناہوں کی سزا مسلمانوں کو مل رہی ہے وہ دراصل یہی ہیں۔
اگر وہ ان گناہوں پر قائم رہے اور اس پر سُود خواری کا اضافہ اور ہو گیا تو ممکن ہے کہ
چند افراد قوم پر مالی آماس چڑھ جائے اور اس سے چند سیدھے سادے مسلمان دھوکہ
کھا جائیں، لیکن درحقیقت اس سے بحیثیت مجموعی قوم کی معاشی حالت میں کوئی اصلاح
نہ ہوگی اور دوسری طرف مسلمانوں کی اخلاقی حالت اور ان کی باہمی الفت ومواست
اور ان کے تعاطف وتراحم اور تعاون وتناصر میں شدید انحطاط رونما ہوگا یہاں تک
کہ ان کی قومیت مضمحل ہو جائے گی۔

آپ سُود کا نام "بیپاؤ" رکھ دیجیے یا اُسے مَا شِئْتَ مِنَ الْاَسْمَاء کہہ کر پکاریئے،
اس کی حقیقت اور فطری خاصیت میں بال برابر بھی تغیر واقع نہ ہوگا۔ سُود اپنی عین فطرت
کے لحاظ سے زکوٰۃ کی ضد ہے اور اس نفسیاتی حقیقت میں کسی ملک کے دارالحرب یا
دارالاسلام ہونے سے کوئی تفاوت نہیں ہوتا۔ یہ کسی طرح ممکن نہیں ہے کہ ایک ہی
معاشی زندگی میں یہ دونوں جمع ہو جائیں۔ ایک وہ ذہنیت ہے جس کو روپیہ گننے اور
گن گن کر سنبھالنے اور ہفتوں اور مہینوں کے حساب سے بڑھانے، اور اس کو بڑھوتری
کا حساب لگانے میں مزا آتا ہے۔ دوسری وہ ذہنیت ہے جس کو قوتِ بازو سے
کمانے اور کما کر کھانے اور کھلانے اور راہ خدا پر لٹا دینے میں مزا آتا ہے۔ کیا کوئی عاقل
یہ تصور کر سکتا ہے کہ یہ دونوں ذہنیتیں ایک ہی دل ودماغ میں جمع ہو سکیں گی؟ یا یہ

اُمید کی جا سکتی ہے کہ مسلمان کو سُود پر روپیہ لگانے اور یوماً فیوماً اس کے نشو و نما پر نظر رکھنے کا چسکا لگ جائے گا تو اس کے بعد بھی اس کی جیب سے زکوٰۃ و صدقات کے لیے ایک پیسہ نکل سکے گا؟ کیا اس کے بعد بھی کوئی مسلمان کسی مسلمان کو قرضِ حسن دینا گوارا کرے گا؟ کیا اس کے بعد مسلمانوں کی حالت بھی اُس قوم کی سی نہ ہو جائے گی جس کے متعلق قرآن میں کہا گیا ہے کہ ثُمَّ قَسَتْ قُلُوْبُكُمْ مِّنْۢ بَعْدِ ذٰلِكَ فَهِيَ كَالْحِجَارَةِ اَوْ اَشَدُّ قَسْوَةً[1] اور وَلَتَجِدَنَّهُمْ اَحْرَصَ النَّاسِ عَلٰى حَيٰوةٍ[2]؟ چند قارون اور چند شائلاک پیدا کرنے کے لیے پُوری قوم آخر کیوں خودکشی کرے؟ اور اس خودکشی کو جائز ثابت کرنے کے لیے خدا اور رسولؐ کے قانون کی غلط تاویل کیوں کی جائے؟ اور امام اعظم ابو حنیفہ رح النعمان جیسے بزرگ کو اس ذمّہ داری میں کیوں شریک کیا جائے۔

پھر میں کہتا ہوں کہ دُنیا میں صرف مسلمان ہی ایک ایسی قوم ہے جو تیرہ سو برس سے نظامِ سرمایہ داری کی مخالفت پر قائم ہے اور جس نے عملاً اس فاسد نظام کو مٹانے کی کوشش کی ہے۔ اس قوم کو جو چیز ہمیشہ ہمیشہ کے لیے نظامِ سرمایہ داری کی عداوت پر قائم رکھنے والی اور اس میں جذب ہونے سے بچانے والی ہے وہ زکوٰۃ کی فرضیت اور سُود کی تحریم ہی ہے۔ سوشلسٹ اور کمیونسٹ اور نہلسٹ سب سرمایہ دار سے سمجھوتہ کر سکتے ہیں، مگر جب تک یہ دو زبردست رکاوٹیں قائم ہیں، مسلمان کبھی اس سے سمجھوتہ نہیں کر سکتا۔ یہی وجہ ہے کہ تمام وہ قومیں نظامِ سرمایہ داری میں جذب ہو گئیں جن کے مذہب نے سُود سے منع کیا تھا، مگر مسلمان تیرہ صدیوں سے اس کے مقابلے میں جما ہوا ہے۔ اب کہ خود دنیا والوں میں بھی بصارت پیدا ہو رہی ہے اور وہ اس نظام کو مٹانے کے لیے فوج در فوج جمع ہو رہے ہیں، یہ کیسی بدبختی ہو گی کہ مسلمان خود میدانِ مقابلہ

---

[1] پھر تمہارے دل اس کے بعد سخت ہو گئے اور ان کا حال یہ ہو گیا کہ وہ پتھر کی طرح بلکہ اس سے زیادہ سخت ہیں۔

[2] تم ان کو سب سے بڑھ کر زندگی کا حریص پاؤ گے۔

سے ہٹ جائے اور اپنے ہاتھوں اپنے قلعہ کے مستحکم بُرجوں کو مسمار کر کے نظامِ سرمایہ داری کی طرف مصالحت کا ہاتھ بڑھانے لگے۔

اس ضروری تمہید کے بعد اب ہم اصل قانونی بحث کی طرف رجوع کرتے ہیں۔

کیا عقودِ فاسدہ صرف مسلمانوں کے درمیان ممنوع ہیں

مولانا کے پہلے دعوے کی بنا یہ ہے کہ قرآن مجید میں جہاں کسبِ مال کے ناجائز ذرائع سے روکا گیا ہے وہاں "بَيْنَكُمْ" کا لفظ استعمال کیا گیا ہے جس کے معنی یہ ہیں کہ مسلمان آپس میں عقودِ فاسدہ پر معاملات نہ کیا کریں۔ چنانچہ ارشاد ہے کہ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ إِلَّا أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً عَنْ تَرَاضٍ مِنْكُمْ (النساء: ۲۹) اب یہ ظاہر ہے کہ سُود بھی کسبِ مال کے ناجائز طریقوں میں سے ایک طریقہ ہی ہے۔ لہٰذا قرآن میں أَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَوٰا جو فرمایا گیا ہے، یہ بھی اگرچہ ظاہر الفاظ کے لحاظ سے عام حکم ہے، مگر جس اصل کی فرع ہے اس کے ساتھ بالتبع اس کو بھی صرف مسلمانوں کے باہمی معاملات تک ہی محدود سمجھنا چاہیے۔ اس کی مزید تائید اس حدیث سے ہوتی ہے جو مکحول نے نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت کی ہے کہ "لا ربٰو بین المسلم والحربی"۔ یعنی مسلمان اور حربی کافر کے درمیان تفاضل کے ساتھ جو لین دین ہو اس پر لفظ "سُود" کا اطلاق ہی نہ ہوگا۔ بالفاظِ دیگر لاربٰو کے معنی یہ ہیں کہ غیر ذمّی کافر سے جو سُود لیا جائے وہ سُود ہی نہیں۔ پھر وہ حرام کیسے ہوا؟

یہ مولانا کے استدلال کا خلاصہ ہے۔ اس میں پہلی اور بنیادی غلطی یہ ہے کہ قرآن کے مقاصد سے قطع نظر کر کے صرف ظاہر الفاظ سے فائدہ اٹھانے کی کوشش کی گئی ہے۔ قرآن کا عام اندازِ بیان یہ ہے کہ وہ اخلاق اور معاملات کے متعلق جتنی ہدایتیں دیتا ہے ان میں صرف اہلِ ایمان کو مخاطب کرتا ہے، اور ان سے کہتا ہے کہ تم آپس میں ایسا کیا کرو یا نہ کیا کرو۔ اس طرزِ بیان میں کچھ دوسری حکمتیں ہیں جن کے ذکر کا یہ موقع نہیں۔ یہاں صرف یہ عرض کرنا مقصود ہے کہ اس قسم کے اندازِ بیان میں اخلاق اور معاملات

کے متعلق جتنے احکام اللہ تعالیٰ نے دیئے ہیں، ان کو فقہائے امت میں سے کسی نے بھی صرف مسلمانوں کے باہمی معاملات تک محدود قرار نہیں دیا ہے۔ کسی نے یہ نہیں کہا کہ مسلمان اور مسلمان کے درمیان جو افعال حرام ہیں مسلمان اور کافر کے درمیان وہی حلال یا مستحب ہیں۔ اگر ایسا ہو تو درحقیقت اسلامی اخلاقیات اور اسلامی قانون تمدن کی جڑ ہی کٹ جائے۔ مثلاً:۔

ارشاد باری ہے وَلَا تَتَّخِذُوٓا اَیْمَانَکُمْ دَخَلًا بَیْنَکُمْ (النحل: ۹۴)
کیا اس کا یہ مطلب لیا جائے گا کہ مسلمان صرف مسلمان سے جھوٹی قسم نہ کھائے؟ رہے غیر مسلم تو ان سے دروغ حلفی کرنے میں کوئی مضائقہ نہیں؟

فرمان الٰہی ہے یٰٓاَیُّھَا الَّذِیْنَ لَا تَخُوْنُوا اللّٰہَ وَالرَّسُوْلَ وَتَخُوْنُوٓا اَمٰنٰتِکُمْ (انفال: ۲۷) کیا اس کے معنی یہ ہیں کہ مسلمان صرف اُن امانتوں کی حفاظت کریں جو مسلمانوں سے تعلق رکھتی ہوں؟ باقی رہی کافر کی امانت تو اس میں بے تکلف خیانت کر ڈالی جائے؟

پھر یہ جو فرمایا فَاِنْ اَمِنَ بَعْضُکُمْ بَعْضًا فَلْیُؤَدِّ الَّذِی اؤْتُمِنَ اَمَانَتَہٗ وَلْیَتَّقِ اللّٰہَ رَبَّہٗ (بقرہ — ۲۸۳) کیا اس کی یہ تاویل کی جائے گی کہ مسلمان کے بجائے کوئی کافر اگر کسی مسلمان پر بھروسہ کر کے بغیر لکھا پڑھی کیے اپنا کچھ مال اس کے پاس رکھوا دے تو وہ "پھاؤ" سمجھ کر اس کو کھا سکتا ہے؟

پھر یہ جو حکم دیا گیا ہے کہ وَاسْتَشْھِدُوْا شَھِیْدَیْنِ مِنْ رِّجَالِکُمْ اور لَا یَاْبَ الشُّھَدَآءُ اِذَا مَا دُعُوْا اور وَلَا تَکْتُمُوا الشَّھَادَۃَ وَاَشْھِدُوْٓا اِذَا تَبَایَعْتُمْ وَلَا یُضَآرَّ کَاتِبٌ وَّلَا شَھِیْدٌ (بقرہ: ۲۸۲) تو کیا یہ سب احکام صرف مسلمانوں کے باہمی معاملات ہی کے لیے ہیں؟ کیا کافر کے حق میں شہادت دینے سے انکار کرنا، یا سچی شہادت چھپا کر جھوٹی شہادت دینا یا دستاویز کے غیر مسلم کاتب یا گواہ کو خوفزدہ کرنا یہ سب جائز افعال ہیں؟

اس کے بعد یہ جو حکم دیا گیا ہے کہ اِنَّ الَّذِیْنَ یُحِبُّوْنَ اَنْ تَشِیْعَ الْفَاحِشَۃُ

فِي الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا لَهُمْ عَذَابٌ اَلِيْمٌ (النور: ۱۹) توکیا اس سے یہ استدلال کیا جاسکتا ہے کہ غیر قوموں کے اندر فحش اور بدکاری پھیلانا مسلمان کے لیے جائز ہے؟

اور یہ جو فرمان ہوا اِنَّ الَّذِيْنَ يَرْمُوْنَ الْمُحْصَنٰتِ الْغٰفِلٰتِ الْمُؤْمِنٰتِ لُعِنُوْا فِي الدُّنْيَا وَالْاٰخِرَةِ (النور: ۲۴) توکیا اس کی یہی تاویل کی جائے گی کہ کفار کی عورتوں پر جھوٹی تہمتیں دل کھول کر لگاؤ۔

اور یہ جو ارشاد ہوا کہ وَلَا تُكْرِهُوْا فَتَيٰتِكُمْ عَلَى الْبِغَآءِ اِنْ اَرَدْنَ تَحَصُّنًا لِّتَبْتَغُوْا عَرَضَ الْحَيٰوةِ الدُّنْيَا (النور: ۳۳) تو اس کو یہ معنی پہنائے جائیں گے۔ کہ کافر عورتوں کو حرام کاری پر مجبور کرنا اور اُن کی خرچی کھانا جائز ہے؟ کیا اس طرح کی تاویل کر کے کسی مسلمان کے لیے حلال ہوگا کہ پیرس میں سرکاری لائسنس لے کر ایک قحبہ خانہ کھول دے؟

پھر یہ جو ارشاد ہوا ہے کہ لَا يَغْتَبْ بَّعْضُكُمْ بَعْضًا اَيُحِبُّ اَحَدُكُمْ اَنْ يَّاْكُلَ لَحْمَ اَخِيْهِ مَيْتًا فَكَرِهْتُمُوْهُ۔ (الحجرات: ۱۲) توکیا اس کی یہ تاویل ہوگی کہ صرف مسلمان کی غیبت ناجائز ہے؟ باقی رہا کافر تو اس کی غیبت کرنے میں کوئی بُرائی نہیں؟

اگر اسی اصول پر قرآن اور سنّت کے احکام کی تاویل کی جائے اور مسلمان اسی کا اتباع شروع کر دیں تو اندازہ فرمائیے کہ یہ قوم کیا سے بن کر رہے گی۔

بالفرض اگر بلا دلیل یہ مان لیا جائے کہ صرف لَا تَاْكُلُوْٓا اَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ ہی کا حکم مسلمانوں کے باہمی معاملات کے لیے مخصوص ہے اور یہ قاعدہ دوسرے احکام میں جاری نہ ہوگا تو سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ پھر ذمّی کافروں کو سُودی لین دین سے کیوں روکا گیا؟ اور نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے غیر مسلم جماعتوں سے اس قسم کے معاہدات کیوں کیے کہ وہ سُودی کاروبار چھوڑ دیں ورنہ معاہدہ کالعدم ہو جائیگا؟ اور کتب فقیہہ میں یہ تصریح کیوں ہے کہ اگر کوئی حربی کافر دارالاسلام میں امان لے کر

آئے تو اس سے بھی سُود پر معاملہ کرنا حرام ہے؟

رہی حدیث لَا رِبٰو بَیْنَ الْمُسْلِمِ وَالْحَرْبِیِ، تو اوّلاً اس میں لفظ حربی سے مراد محض غیر ذمّی کافر نہیں بلکہ برسرِ جنگ قوم کا فرد ہے جیسا کہ خود فقہائے حنفیہ کی تصریحات سے آگے چل کر ثابت کیا جائے گا۔

ثانیاً لاربٰو کا یہ مفہوم نہیں ہے کہ حربی کافر سے جو سُود لیا جائے گا وہ سود ہی نہیں ہے بلکہ اس کا مفہوم یہ ہے کہ گو وہ صورۃً حقیقۃً سُود ہی ہے، لیکن ہم قانون میں حرمت سے مستثنیٰ کر دیا گیا ہے اور اس کی حیثیت ایسی ہو گئی ہے کہ گویا وہ سُود نہیں ہے۔ ورنہ کسی سُود کو یہ کہنا کہ وہ سُود ہے ہی نہیں، اس قدر مہمل اور بے معنی بات ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف اسے منسوب کرنے کو میں گناہ سمجھتا ہوں۔ یہ بالکل ایک معقول بات ہے کہ کسی خاص حالت میں سُود کو تعزیراً اور حرمت سے مستثنیٰ کر دیا جائے، جس طرح خود قرآن نے اضطرار کی حالت میں مردار اور سُور اور ایسی ہی دوسری حرام چیزیں کھا لینے کو مستثنیٰ کیا ہے لیکن یہ ایک نہایت غیر معقول بات ہے کہ سُود کی حقیقت جُوں کی تُوں باقی ہو اور ہم ایک جگہ اس کو ربٰو کہیں اور دوسری جگہ سرے سے اس کے ربٰو ہونے ہی سے انکار کر دیں۔ اس طرح تو دنیا کے ہر فعلِ حرام کو محض تغیرِ اسم سے حلال کیا جا سکتا ہے۔ جس خیانت کو جی چاہے کہہ دیجیے کہ یہ خیانت ہی نہیں۔ جس جھوٹ کو جائز کرنا ہو کہہ دیجیے کہ اس پر لفظ جھوٹ کا اطلاق ہی نہیں ہوتا۔ جس غیبت اور فحش اور حرام خوری کی طرف طبیعت مائل ہو اس کا نام بدل کر سمجھ لیجیے کہ اس کی حقیقت بدل گئی۔ سرکار رسالت مآبؐ صلی اللہ علیہ وسلم کا مرتبہ اس سے بہت بلند تھا کہ آپ اس قسم کے لفظی حیلے اپنی اُمت کو سکھاتے۔

ثالثاً اس حدیث میں جو حکم بیان ہوا ہے اس کی حیثیت محض ایک رخصت اور رعایت کی ہے، نہ یہ کہ اس کو مسلمانوں کا عام دستور العمل بنانا مقصود ہو ——— میں اس بحث کو بالکل غیر ضروری سمجھتا ہوں کہ یہ حدیث کس درجہ کی ہے کیونکہ حدیثوں

کے ردّو قبول میں فقیہ کے اصول محدّث کے اصول سے ذرا مختلف ہوتے ہیں۔ امام اعظم اور امام محمد جیسے آئمہ مجتہدین نے جس حدیث کو قابلِ استناد سمجھا ہو اس کو بالکل ناقابلِ اعتبار قرار دینا درست نہیں۔ مگر اس مختصر اور غیر واضح اور مختلف فیہ[1] خبرِ واحد کو اتنا پھیلانا بھی درست نہیں کہ قرآن اور حدیث اور آثارِ صحابہ کی متفقہ شہادت ایک طرف ہو اور دوسری طرف یہ حدیث ہو، اور پھر اس ایک حدیث کی تاویل ان سب کے مطابق کرنے کے بجائے، اُن سب کو اس ایک حدیث پر ڈھالنے کی کوشش کی جائے۔ قرآن اور تمام احادیث صحیحہ میں مطلقاً ربوٰ کو حرام کہا گیا ہے جس کے معنی یہ ہیں کہ مسلمان نہ آپس میں اس کا لین دین کر سکتے ہیں نہ غیر قوموں کے ساتھ ایسا کاروبار کرنا ان کے لیے جائز ہے۔ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے اہلِ نجران سے جو معاہدہ کیا تھا اس سے صاف طور پر معلوم ہوتا ہے کہ مسلمان نہ صرف خود سُودی لین دین سے پرہیز کریں گے بلکہ جن جن غیر مسلموں پر ان کا بس چلے گا ان کو بھی بجبر اس فعل سے روک دیں گے۔ تحریمِ ربوٰ کے بعد ایک واقعہ بھی ایسا پیش نہیں آیا کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے علم و اجازت سے کسی مسلمان نے کسی ذمّی یا غیر ذمّی کافر کے ساتھ سودی معاملہ کیا ہو۔ خلفاءِ راشدین کے دَور میں بھی اس کی کوئی نظیر پیش نہیں کی جا سکتی۔ اور یہ بات صرف سود ہی پر موقوف نہیں، عقودِ فاسدہ میں سے کوئی ایک عقدِ فاسد بھی ایسا نہیں جس کی تحریم کا حکم نازل ہو جانے کے بعد نبیؐ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کے انعقاد کی کسی مسلمان کو اجازت دی ہو۔ نظری اور اصولی اہلِ حرب تو درکنار، جو لوگ عملاً برسرِ جنگ تھے، انہوں نے عین معرکۂ جنگ میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے ایک عقدِ فاسد پر معاملہ کرنا چاہا اور کافی رقم پیش کی مگر آپؐ نے اس کو لینے سے انکار

---

[1] یہ بات نظر انداز نہ کرنی چاہیئے کہ امام ابو یوسف، امام شافعی، امام مالک، امام احمد اور اکثر اصحابِ حدیث نے اس روایت کو ردّ کر دیا ہے۔

کر دیا۔ ایک طرف آیت قرآنی، اور نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے متعدد صریح وصحیح اقوال اور عہدِ نبوی کا ثابت شدہ عمل درآمد ہے، جس سے ثابت ہوتا ہے کہ مسلمانوں کے لیے نہ صرف سُود بلکہ تمام عقود فاسدہ مطلقاً ناجائز ہیں اور اس میں مسلم و غیر مسلم یا حربی یا ذمّی کا کوئی امتیاز نہیں۔ دوسری طرف صرف ایک مُرسل حدیث ہے جو ان سب کے خلاف حربی اور مسلم کے درمیان صرف سُود کو حلال ثابت کر رہی ہے۔ آپ نے اس حدیث کو اتنی اہمیت دی کہ اس کی بنیاد پر نہ صرف سُود کو بلکہ تمام عقود فاسدہ کو تمام غیر ذمّی کفار کے ساتھ عمومیت کے ساتھ حلال کر ڈالا۔ مگر ہم اس کو صحیح تسلیم کر کے اس سے صرف اتنی اجازت نکالتے ہیں کہ جنگ کی اضطراری حالتوں میں اگر کوئی مسلمان دشمن سے سُود لے لے یا کسی اور عقد فاسد پر معاملہ کر لے تو اس سے مواخذہ نہ ہو گا۔

---

[1] یہ واقعہ غزوۂ خندق کا ہے اور حضرت عبداللہ بن عباس رضؓ اس کے راوی ہیں ــــــــ مشرکین میں سے ایک بڑے آدمی کی لاش خندق میں گر پڑی تھی۔ انہوں نے مسلمانوں کو روپیہ دے کر وہ لاش ان سے خرید لینی چاہی۔ مسلمانوں نے حضورؐ سے دریافت کیا تو آپؐ نے ایسا کرنے سے منع کر دیا (کتاب الخراج لامام ابی یوسف۔ طبع امیریہ ص ۲۲۲)۔ اس سے معلوم ہوا کہ اگر جنگ کے موقع پر مسلمان کو دشمنوں سے عقود فاسدہ پر معاملہ کرنے کی اجازت دی بھی گئی ہے تو وہ کراہت سے خالی نہیں اور یہ بات مسلمان کے شایانِ شان نہیں ہے کہ شاید حالت اضطرار کے بغیر اس سے فائدہ اُٹھائے۔ اسی بات پر وہ واقعہ بھی دلالت کرتا ہے جو سیدنا ابوبکر صدیقؓ کے ساتھ پیش آیا انہوں نے مکہ میں تحریم قمار سے پہلے مشرکین سے ایک شرط کی تھی۔ پھر اس کا روپیہ انہوں نے اس زمانہ میں ان سے وصول کیا جب مسلمانوں اور مشرکین کے درمیان حالتِ جنگ قائم تھی اور صرف عارضی التوائے جنگ ہوا تھا لیکن حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کو بھی حلال و طیّب نہیں ٹھہرایا اور صدیق رضؓ کو حکم دیا کہ اسے صدقہ کر دو۔

یہ محض ایک رخصت ہے اور ایسی رخصت ہے جس سے اولوالعزم مسلمانوں نے کبھی فائدہ نہیں اٹھایا۔ اسلامی غیرت کا تقاضا یہ ہے کہ مسلمان کسی حال میں بھی حرام کی کمائی لینے پر آمادہ نہ ہو۔ خصوصاً کفار اور دشمنوں کے مقابلہ میں تو اس کو اپنے قومی اخلاق کی بلندی اور بھی زیادہ شان کے ساتھ ظاہر کرنی چاہیئے۔ اس لیے کہ مسلمان کی لڑائی دراصل تیر و تفنگ کی نہیں اصول اور اخلاق کی لڑائی ہے۔ اس کا مقصد زر و زمین حاصل کرنا نہیں ہے بلکہ وہ دنیا میں اپنے اصول پھیلانا چاہتا ہے۔ اگر اس نے اپنے مکارم اخلاق ہی کو کھو دیا، اور خود ہی ان اصولوں کو قربان کر دیا جن کو پھیلانے کے لیے وہ کھڑا ہوا ہے، تو پھر دوسری قوموں پر اس کی فوقیت ہی کیا باقی رہی؟ کس چیز کی بنا پر اس کو دوسروں پر فتح حاصل ہو گی اور کس طاقت سے وہ دلوں اور روحوں کو مسخر کر سکے گا؟

دارالحرب کی بحث

اب ہمیں دوسرے سوال کی طرف توجہ کرنی چاہیئے اور وہ یہ ہے کہ دارالحرب اور دارالاسلام کے فرق کی بنیاد پر سود اور تمام عقود فاسدہ کے احکام میں کیا فرق ہوتا ہے؟ اور اس بیان کی کیا اصلیت ہے کہ تمام غیر ذمی کافر مباح الدم والاموال ہیں اس لیے ہر ممکن طریقہ سے ان کا مال لے لینا جائز ہے؟ اور اس تجویز کے لیے شریعت میں کیا گنجائش ہے کہ جس ملک پر کسی معنی میں اصطلاح دارالحرب کا اطلاق ہوتا ہو وہاں کے باشندوں پر لامحالہ وہ تمام احکام جاری ہونے چاہئیں جو دارالحرب سے تعلق رکھتے ہیں؟

قانونِ اسلامی کے تین شعبے

اس سلسلہ میں یہ بات ذہن نشین کر لیجئے کہ شریعت یعنی قانونِ اسلامی کے تین شعبے ہیں:۔

(۱) اعتقادی قانون جو علی الاطلاق تمام مسلمانوں سے تعلق رکھتا ہے،

(۲) دستوری قانون جس کا تعلق صرف سلطنتِ اسلامی سے ہے،

(۳) بین الاقوامی قانون، یا صحیح الفاظ میں تعلقات خارجیہ کا قانون جو مسلمانوں اور غیر قوموں کے تعلقات سے بحث کرتا ہے۔

ہماری کتب فقہیہ میں ان قوانین کو الگ الگ مرتب نہیں کیا گیا اور نہ اُن کو الگ الگ ناموں سے یاد کیا گیا ہے، لیکن قرآن و حدیث میں ایسے واضح اشارات موجود ہیں جن سے قدرتی طور پر اسلامی قوانین کا ارتقاء تین الگ الگ راستوں پر ہوا ہے۔ خصوصیت کے ساتھ جس فقیہ اعظم کی قانونی بصیرت اور فقیہانہ دقیقہ سنجی نے سب سے بڑھ کر ان اشارات کو سمجھا اور ان کی بنا پر قانون کے ان تینوں شعبوں کی حدود میں ٹھیک ٹھیک امتیاز کیا، اور پیچیدہ سے پیچیدہ مسائل میں اس امتیاز کو ملحوظ رکھا وہ امام ابوحنیفہ رحمتہ اللہ تعالیٰ ہیں۔ فقہائے اسلام میں سے کوئی بھی اس معاملہ میں ان کا ہمسر نظر نہیں آتا، حتیٰ کہ امام ابویوسف جیسے بالغ النظر فقیہ کی رسائی بھی اس مقام تک نہ ہو سکی۔ امام اعظم کے کمال کا ایک ادنیٰ ثبوت یہ ہے کہ ۱۲ سو سال پہلے انہوں نے قرآن اور سُنت سے استنباط کر کے دستوری اور بین الاقوامی قوانین کے جو احکام مدوّن کیے تھے، آج تک دنیا کے قانونی افکار کا ارتقاء ان سے ایک انچ بھی آگے نہیں بڑھا ہے، بلکہ زیادہ صحیح یہ ہے کہ دراصل یہ ارتقاء ہوا ہی اُن خطوط پر ہے جو ۱۲ صدی قبل کوفہ کے ایک پارچہ فروش نے کھینچ دیئے تھے۔ فقہ حنفی کی بہ نسبت جدید زمانہ کے قوانین میں بظاہر جو ترقی نظر آتی ہے وہ کسی حد تک تمدنی احوال کے تغیر کا، اور زیادہ تر بین الاقوامی معاہدات کا نتیجہ ہے۔ تاہم اصولی حیثیت سے جدید زمانہ کے قوانین بڑی حد تک حنفی فقہ کا چربہ ہیں اور ان کے مطالعہ سے حنفی فقہ کو سمجھنے میں بڑی آسانی ہوتی ہے۔

اعتقادی قانون

اعتقادی قانون کے لحاظ سے دنیا دو ملتوں پر منقسم ہے۔ اسلام اور کفر۔ تمام مسلمان ایک قوم ہیں اور تمام کفار دوسری قوم۔ اسلام کو ماننے والے سب کے سب اسلامی قومیت کے افراد ہیں اور اخوّت دینی کی بنا پر سب کو ایک دوسرے پر حقوق

حاصل ہیں فَإِنْ تَابُوْا وَاَقَامُوا الصَّلٰوةَ وَاٰتَوُا الزَّكٰوةَ فَاِخْوَانُكُمْ فِي الدِّيْنِ[1] (توبہ:۱۱) مسلمان کی جان، اس کا مال، اس کی عزت ہر چیز مسلمان کے لیے حرام ہے۔ ان دماءکم واموالکم واعراضکم علیکم حرام[2] (حجۃ الوداع) اسلام کے جملہ احکام کی اطاعت ہر مسلمان پر واجب ہے خواہ وہ دنیا کے کسی کونے میں بستا ہو، جو کچھ فرض کیا گیا ہے وہ سب کے لیے فرض ہے، جو کچھ حلال کیا گیا ہے سب کے حلال ہے، اور جو کچھ حرام ٹھہرایا گیا سب کے لیے حرام ہے۔ کیونکہ جملہ احکام کے مخاطب اَلَّذِيْنَ اٰمَنُوْا ہیں، کسی حال اور مقام کی قید اس کے ساتھ نہیں ہے۔ اس کے مقابلہ میں کفر ایک دوسری ملت ہے جس سے ہمارا اختلاف اصول اور اعتقاد اور قومیت[3] کا اختلاف ہے۔ اس اختلاف کی بنا پر اصلاً ہمارے اور ان کے درمیان جنگ قائم ہے، الا یہ کہ اس پر صلح یا معاہدہ یا ذمہ کی کوئی حالت عارض ہو جائے۔ پس اسلام اور کفر، اور مسلم اور کافر کے درمیان صلح اصل نہیں بلکہ جنگ اصل ہے اور صلح اس پر عارض ہوتی ہے۔ مگر یہ جنگ بالفعل نہیں بالقوہ ہے، عملی نہیں نظری اور اصولی ہے اس کے معنی

---

[1] پھر اگر وہ کفر سے توبہ کر لیں اور نماز قائم کریں اور زکوٰۃ دیں تو وہ تمہارے دینی بھائی ہیں۔

[2] تم پر ایک دوسرے کے خون اور اموال اور عزتیں حرام ہیں۔

[3] واضح رہے کہ اس جگہ ہم "قومیت" کا لفظ نسلی اور وطنی قومیت کے معنی میں نہیں بلکہ تہذیبی قومیت کے معنی میں بول رہے ہیں، اور تہذیبی قومیت ہی پر اسلام تمدنی اور سیاسی قومیت کی عمارت اٹھاتا ہے۔ ایک ماں کے دو بیٹے نسلاً ایک قومیت سے تعلق رکھتے ہیں۔ ایک محلہ کے دو باشندے وطنی حیثیت سے ایک قومیت کے افراد ہیں۔ لیکن اگر ان میں سے ان میں سے ایک مسلمان اور دوسرا کافر ہے تو ان کی تہذیبی قومیتیں الگ الگ ہو جائیں گی اور اصولی حیثیت سے وہ اختلاف رونما ہو گا جس پر بحث کر رہے ہیں۔

صرف یہ ہیں کہ جب تک ہماری اور اُن کی قومیّت الگ ہے اور ہمارے اور ان کے اصول ایک دوسرے سے متصادم ہیں، ہم میں اور ان میں حقیقی و دائمی صلح اور دوستی نہیں ہو سکتی۔ اِنَّا بُرَءٰٓؤُا مِنْكُمْ وَمِمَّا تَعْبُدُوْنَ مِنْ دُوْنِ اللّٰهِ كَفَرْنَا بِكُمْ وَبَدَا بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمُ الْعَدَاوَةُ وَالْبَغْضَآءُ اَبَدًا حَتّٰى تُؤْمِنُوْا بِاللّٰهِ وَحْدَهٗ۔[1]

(الممتحنہ: ۴)

اس مضمون کو نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک مختصر حدیث میں بتمام وکمال بیان فرما دیا ہے:۔

اُمِرْتُ اَنْ اُقَاتِلَ النَّاسَ حَتّٰى يَشْهَدُوْا اَنْ لَّآ اِلٰهَ اِلَّا اللّٰهُ وَاَنَّ مُحَمَّدًا عَبْدُهٗ وَرَسُوْلُهٗ وَاَنْ يَّسْتَقْبِلُوْا قِبْلَتَنَا وَاَنْ يَّاْكُلُوْا ذَبِيْحَتَنَا وَاَنْ يُّصَلُّوْا صَلٰوتَنَا فَاِذَا فَعَلُوْا ذٰلِكَ حَرُمَتْ عَلَيْنَا دِمَاؤُهُمْ وَاَمْوَالُهُمْ اِلَّا بِحَقِّهَا لَهُمْ مَا لِلْمُسْلِمِيْنَ وَعَلَيْهِمْ مَا عَلَى الْمُسْلِمِيْنَ۔

(ابوداؤد باب علی ما یقاتل المشرکین)

مجھ کو حکم دیا گیا ہے کہ لوگوں سے لڑوں یہاں تک کہ وہ شہادت دیں کہ اللہ کے سوا کوئی معبود نہیں اور محمدؐ اس کا بندہ اور رسول ہے اور ہمارے قبلہ کی طرف منہ کریں اور ہمارا ذبیحہ کھائیں اور ہماری طرح نماز پڑھیں۔ جب وہ ایسا کریں گے تو ہمارے اوپر ان کے خون اور ان کے اموال حرام ہو جائیں گے بجز اس کے کہ کسی حق کے بدلے میں ان کو لیا جائے۔ ان کے حقوق وہی ہوں گے جو مسلمانوں کے ہیں

---

[1] حضرت ابراہیمؑ نے کفار سے کہا کہ ہم تم سے اور ان معبودوں سے جن کی تم خدا کے سوا عبادت کرتے ہو، بے تعلق ہیں۔ ہم تم سے الگ ہو گئے اور ہمارے اور تمہارے درمیان ہمیشہ کے لیے عداوت اور دشمنی ہو گئی۔ تا وقتیکہ تم خدائے واحد پر ایمان نہ لے آؤ۔

اور ان پر فرائض وہی عائد ہوں گے جو مسلمانوں پر ہیں۔

اس اعتقادی قانون کی رُو سے اسلام اور کفر کے درمیان ابدی جنگ ہے، مگر یہ جنگ محض نظری (Thearetical) ہے۔ ہر کافر حربی (Enemy) ہے، مگر اس معنی میں کہ جب تک ہماری اور اس کی قومیت الگ ہے ہمارے اور اس کے درمیان بنائے نزاع قائم ہے۔ ہر دارالکفر بالقوہ محلِ حرب ہے۔ یا بالفاظِ دیگر حربیت کا کلی ارتفاع صرف اختلافِ قومیت ہی کے مٹ جانے سے ہو سکتا ہے۔ اس قانون نے محض ایک نظریہ اور قاعدۂ اصلیہ واضح طور پر مسلمانوں کے سامنے رکھ دیا ہے جس پر ان کی حکمتِ عملی کی بنا قائم ہے۔ باقی رہے حقوق و واجبات اور جنگ و صلح کے عملی مسائل تو ان کا اس قانون سے کوئی تعلق نہیں۔ وہ دستوری اور بین الاقوامی قانون سے تعلق رکھتے ہیں۔

دستوری قانون

دستوری قانون کی رُو سے اسلام دنیا کو دو حصوں پر تقسیم کرتا ہے۔ ایک دارالاسلام۔ دوسرے دارالکفر۔ دارالاسلام وہ علاقہ ہے جہاں مسلمانوں کی حکومت ہو اور اس حکومت میں اسلامی قانون بالفعل نافذ ہو، یا حکمرانوں میں اتنی قوت ہو کہ اس قانون کو نافذ کر سکیں[1]۔ اس کے مقابلہ میں جہاں مسلمانوں کی حکومت نہیں اور اسلامی

---

[1] دارالاسلام کی یہ تعریف تھوڑی سی تشریح کی محتاج ہے۔ درحقیقت صحیح معنوں میں دارالاسلام صرف وہ علاقہ ہے جہاں اسلام بحیثیت ایک نظام زندگی کے حکمران ہو اور جہاں اسلامی قانون ملکی قانون کی حیثیت سے نافذ ہو۔ لیکن اگر کبھی ایسی حالت پیدا ہو جائے کہ کسی ملک میں اقتدارِ حکومت ہو تو مسلمانوں ہی کے ہاتھ میں مگر وہ اسلام کے بجائے کوئی اور نظام زندگی قائم کر دیں اور اسلامی قانون کے بجائے کوئی اور قانون نافذ کرنے لگیں، تو فقہائے اسلام ان سے مایوس ہو کر دفعۃً اس ملک کے "دارالکفر" ہونے کا اعلان کر دینا مناسب نہیں سمجھتے بلکہ وہ اسے بالقوۃ "دارالاسلام" ہی قرار دیئے چلے جاتے ہیں (باقی حاشیہ ص ۳۰۰ پر)

قانون نافذ نہیں وہ دار الکفر ہے۔ یہ بالکل ایسا ہی ہے جیسے تمام وہ ممالک جن میں انگریزی حکومت ہے انگریزی علاقہ کہلائیں گے، اور جو علاقے ان حدود سے باہر

(بقیہ حاشیہ ۲۹۹ سے) جب تک کہ وہ مسلمان خود اسلام سے اپنا برائے نام تعلق بھی منقطع نہ کر لیں۔ فقہاء کا یہ محتاط طرزِ عمل اس وجہ سے ہے کہ مسلمانوں کی کسی با اختیار حکومت کا اپنے اصول اور قوانین میں نامسلمان ہونا لامحالہ دو ہی وجوہ میں سے کسی ایک وجہ پر مبنی ہو سکتا ہے۔ ایک یہ کہ ملک کے مسلمان باشندے تو بدستور اسلام ہی کے معتقد ہوں اور اسی کی پیروی میں زندگی بسر کرنا چاہتے ہوں مگر کسی نہ کسی سبب سے ایک گمراہ طبقہ زمامِ کار پر قابض ہو گیا ہو۔ دوسرے یہ کہ ملک کے باشندوں میں عام طور پر جہالت اور گمراہی پھیل گئی ہو اور ان کی اپنی پسند سے وہ ضال اور مضل طبقہ برسرِ اقتدار آیا ہو جو غیر اسلامی طریقوں پر قومی معاملات چلا رہا ہو۔ پہلی صورت میں تو یہ عین متوقع ہے کہ عامۂ مسلمین کا اسلامی شعور آخر کار بیدار ہو گا اور وہ اس گروہ کے اقتدار کو اُلٹ پھینکیں گے جو اسلام کے گھر میں کفر کا کاروبار چلا رہا ہے۔ اس لیے کوئی وجہ نہیں کہ ہم اس عارضی غلبۂ کفر کو دیکھ کر مایوس ہو جائیں اور جلد بازی سے کام لے کر اس گھر کو خود ہی کفر کا گھر قرار دے بیٹھیں۔ رہی دوسری صورت تو وہ بلاشبہ مایوسی کا مقام ہے، لیکن جس قوم نے جہالت اور گمراہی کے باوجود ابھی تک اسلام سے اپنا تعلق نہیں توڑا ہے اور جو اس قدر بگڑ جانے پر بھی اپنا مذہب ابھی تک اسلام ہی بتائے جا رہی ہے، اس کی طرف سے ہم بھی اتنے مایوس نہیں ہو سکتے کہ اصلی اور حقیقی اسلام کی طرف اس کی واپسی کی ساری امیدیں منقطع کر لیں۔ لہٰذا ہم اس کے گھر کو بھی دار الکفر نہیں کہیں گے بلکہ دار الاسلام ہی کہتے رہیں گے لیکن یہ اچھی طرح سمجھ لینا چاہیے کہ عملاً اسلامی قانون کا تعلق صرف دار الاسلام سے ہے جو بالفعل دار الاسلام ہو۔ رہا وہ مجازی "دار الاسلام" جس نے خود ہی اسلام سے اپنا قانونی تعلق توڑ رکھا ہو تو اسلام اس کے سیاسی نظام کو وہ دستوری حقوق دینے کے لیے تیار نہیں ہے جو اس نے صرف "اسلامی حکومت" کے لیے مخصوص کر رکھے ہیں۔

ہوں گے ان کو علاقۂ غیر کہا جائے گا۔ اسلامی حکومت اسلام کے احکام کو صرف اُن لوگوں پر نافذ کر سکتی ہے جو اس کے اپنے حدودِ عمل (Jurisdicion) میں رہتے ہوں۔ اسی طرح وہ صرف اُنہی اموال اور اعراض اور نفوس کی حفاظت کر سکتی ہے جو اس کے اپنے حدودِ اختیار یا علاقۂ مقبوضہ (Territory) میں واقع ہوں۔ ان حدود کے باہر کسی چیز کی حفاظت کی وہ ذمہ دار نہیں ہے۔

اس قانون کے لحاظ سے ہر وہ جان اور مال اور عزت "معصوم" (Protected) ہے جو دارالاسلام میں اسلامی حکومت کی حفاظت کے اندر واقع ہو، عام اس سے کہ وہ مسلمان کی ہو یا کافر کی۔ اور ہر وہ جان اور مال اور عزت "غیر معصوم" (ہے جو دارالکفر میں ہو اور جس کی محافظ اسلامی حکومت نہ ہو، عام اس سے کہ وہ مسلمان کی ہو یا کافر کی۔ غیر معصوم ہونے کا مآل صرف اس قدر ہے کہ اگر اس کی جان و مال یا عزت پر کسی کا حملہ کیا جائے تو اسلامی حکومت اس پر کوئی مؤاخذہ نہ کرے گی، کیونکہ یہ فعل اس کے حدودِ عمل سے باہر واقع ہوا ہے۔ اب یہ دوسری بات ہے کہ خدا کے نزدیک وہ فعل گناہ ہو یا نہ ہو اور خدا کے ہاں اس پر مواخذہ ہو یا نہ ہو۔ پس کسی چیز کا غیر معصوم ہونا اس امر کو مستلزم نہیں ہے کہ وہ مباح بھی ہے، نہ اس کی عدمِ عصمت کو اس معنی میں لیا جا سکتا ہے کہ اُسے نقصان پہنچانا یا اس پر قبضہ کر لینا عنداللہ بھی جائز اور حلال ہے۔ اسی طرح دستوری قانون کے نقطۂ نظر سے اگر کسی ایسے فعل کو جائز ٹھہرایا جائے جس کا ارتکاب دارالکفر میں کیا گیا ہو تو اس کا مفہوم صرف اس قدر ہوگا کہ اسلامی اسلامی حکومت کو اس سے کوئی تعرض نہیں، وہ اس پر کوئی سزا نہیں دے گی۔ لیکن اس کا یہ مطلب نہیں ہے کہ اس فعل حرام پر خدا کے ہاں بھی کوئی گرفت نہ ہوگی۔

یہاں اعتقادی قانون اور دستوری قانون کے حدود الگ الگ ہو جاتے ہیں۔ اعتقادی قانون جس مسلمان کو بھائی کہتا ہے اور جس کی جان و مال کو حرام ٹھہراتا ہے وہ دستوری قانون کی نگاہ میں غیر معصوم ہے، اس لیے کہ وہ سلطنت اسلامی کے

حدودِ اختیار سے باہر رہتا ہے۔ اور جس کافر کو اعتقادی قانون دشمن قرار دیتا ہے دستوری قانون اسے معصوم ٹھہراتا ہے صرف اس بنا پر کہ وہ اسلامی سلطنت کی حفاظت میں آگیا ہے۔ جس فعل کو اعتقادی قانون سخت گناہ اور جرم ٹھہراتا ہے، دستوری قانون اس پر کوئی گرفت نہیں کرتا کیونکہ وہ اس کے حدودِ عمل سے باہر ہوا ہے۔ دونوں میں کھلا ہوا فرق یہ ہے کہ اعتقادی قانون کا تعلق آخرت سے ہے اور دستوری قانون کا تعلق صرف دنیا اور اس کے معاملات سے۔ لیکن امام ابوحنیفہؒ کے سوا تمام فقہا نے کم و بیش ان دونوں میں خلط ملط کیا ہے اور وہ ان کے حدود میں پوری طرح تمیز نہیں کر سکے ہیں۔

چند مثالوں سے ہم اس پیچیدہ مسئلہ کی توضیح کریں گے۔

(۱) فرض کیجیے کہ ایک مسلمان تاجر امان لے کر دارالحرب میں جاتا ہے اور وہاں سے کچھ مال چرا لاتا ہے۔ یہ فعل اعتقادی قانون اور بین الاقوامی قانون کی رُو سے حرام ہے کیونکہ اس شخص نے عہد شکنی کی ہے۔ لیکن دستوری قانون اس شخص کو اس مال کا جائز مالک قرار دیتا ہے اور اس سے کوئی باز پُرس نہیں کرتا۔

(ہدایہ باب المستامن)

(۲) فرض کیجیے کہ دارالاسلام کی رعایا کا ایک شخص دارالحرب میں قید تھا۔ وہ وہاں قید سے چھوٹ گیا یا چھوڑ دیا گیا۔ اب وہ وہاں خواہ چوری کرے، شراب پیئے، زنا کرے، سب کچھ دستوری قانون کی رو سے ناقابلِ مواخذہ ہے (بحرالرائق ج ۵ ص ۱۰۷) یعنی اسلامی حکومت اس پر نہ اس کا ہاتھ کاٹے گی، نہ حدِ زنا و شراب جاری کرے گی نہ قصاص لے گی۔ مگر اعتقادی قانون کی رُو سے وہ خدا کے ہاں گناہگار ہوگا۔

(۳) فرض کیجیے کہ ایک شخص دارالحرب میں مسلمان ہوا اور وہاں سے ہجرت کر کے

لہ واضح رہے کہ بیرونی ممالک میں جا کر دارالاسلام کی رعایا کے جو لوگ جرائم (باقی صفحہ ۳۰۳ پر)

دارالاسلام میں نہیں آیا۔ اعتقادی قانون کی رُو سے وہ مسلمان کا بھائی ہو چکا ہے۔ اس کا خون اور مال حرام ہو چکا ہے۔ مگر دستوری قانون کی رُو سے وہ چونکہ اسلامی سلطنت کے حدودِ عمل سے باہر ہے اس لیے اس کی کوئی چیز معصوم نہیں۔ اس کی حیثیت وہی ہو گی جو دشمن سلطنت کی رعایا کی ہے۔ اگر کوئی مسلمان دارالاسلام کے حدود سے باہر اس کو قتل کر دے تو اسلامی عدالت نہ اس پر قصاص لے گی نہ خون بہا دلوائے گی ـــ بطور تدین وہ کفارہ ادا کر سکتا ہے۔ اسی طرح اگر کوئی مسلمان اس سے سُود لے یا اس کے مال پر کسی دوسرے ناجائز طریقہ سے قبضہ کر لے تو دستوری قانون کی رُو سے یہ ناقابلِ گرفت ہے کیونکہ اس کا مال غیر معصوم ہے۔ اس باب میں فقہا کی تصریحات نہایت معنی خیز ہیں:۔

وَاِذَا اَسْلَمَ رَجُلٌ مِنْ اَهْلِ الْحَرْبِ فَقَتَلَهٗ رَجُلٌ مِنَ الْمُسْلِمِیْنَ قَبْلَ اَنْ یَّخْرُجَ اِلٰی دَارِ الْاِسْلَامِ خَطَاءً فَعَلَیْهِ الْکَفَّارَةُ وَلَا دِیَةَ عَلَیْهِ وَفِی الْاِمْلَاءِ عَنْ اَبِیْ حَنِیْفَةَ رَحِمَهُ اللّٰهُ لِاَنَّهٗ لَا کَفَّارَةَ عَلَیْهِ اَیْضًا لِاَنَّ وُجُوْبَهَا بِاِعْتِبَارِ تَقَوُّمِ الدَّمِ لَا بِاِعْتِبَارِ حُرْمَةِ الْقَتْلِ ....

وتقوم الدم یکون بالاحراز بدار الاسلام۔

(شرح السیر الکبیر مطبوعہ دائرۃ المعارف ج ۴۔ ص ۸۸)

(بقیہ حاشیہ ص ۳۰۲ سے) اور بداخلاقیوں کا ارتکاب کریں ان سے دارالاسلام کی حکومت اس بات پر تو ضرور بازپرس کر سکتی ہے کہ انہوں نے اپنے رویہ سے اسلام اور مسلمانوں کی بدنامی کا سامان کیا، اور اس بنیاد پر بھی وہ ان سے مواخذہ کر سکتی ہے کہ انہوں نے اپنے غلط طرزِ عمل سے اپنی ریاست کے لیے بین الاقوامی معاملات میں اُلجھنیں پیدا کیں۔ لیکن اُن پر نفسِ اُس جرم (مثلاً قتل یا چوری) کے بارے میں کوئی مقدمہ نہیں چلایا جائے گا جس کا ارتکاب انہوں نے دارالاسلام کے حدود سے باہر کیا ہو۔

اگر اہل حرب میں سے کوئی شخص مسلمان ہو چکا ہو اور قبل اس کے کہ وہ ہجرت کر کے دارالاسلام میں آئے، کسی مسلمان نے اسے بلا ارادہ قتل کر دیا تو اس پر کفارہ ہے مگر خوں بہا واجب نہیں۔ اور ابو حنیفہ رحمۃ اللہ سے املاء میں یہ مسئلہ منقول ہے کہ اس پر کفارہ بھی نہیں ہے کیونکہ کفارہ کا وجوب خون کے باقیمت ہو جانے کے اعتبار سے ہے نہ کہ حرمتِ قتل کے اعتبار سے۔ ۔ ۔ ۔ ۔ ۔ اور خون صرف اس وقت باقیمت ہوتا ہے جب کہ وہ دارالاسلام کی حفاظت میں آچکا ہو۔

وَلَمَّا ثَبَتَ بِمَا قَدَّمْنَا اَنَّهٗ لَا قِيْمَةَ لِدَمِ الْمُقِيْمِ فِيْ دَارِ الْحَرْبِ بَعْدَ اِسْلَامِهٖ قَبْلَ الْهِجْرَةِ اِلَيْنَا..... اجروه اصحابنا مجرى الْحَرْبِيْ فِيْ اِسْقَاطِ الضَّمَانِ عَنْ مُتْلِفِ مَالِهٖ...... وَاَنْ يَكُوْنَ مَالُهٗ كَمَالِ الْحَرْبِيْ مِنْ هٰذَا الْوَجْهِ وَلِذٰلِكَ اَجَازَ اَبُوْ حَنِيْفَةَ مُبَايَعَةَ الْحَرْبِيْ مِنْ بَيْعِ الدِّرْهَمِ بِالدِّرْهَمَيْنِ فِيْ دَارِ الْحَرْبِ۔

(احکام القرآن الجصاص، ج ۲- ص ۲۹۷)

اور جب ہماری پچھلی تقریر سے یہ ثابت ہو گیا کہ جو شخص مسلمان ہو کر ہجرت نہ کرے اور دارالحرب میں مقیم رہے اس کے خون کی کوئی قیمت نہیں[1]۔

---

[1] اس کا مطلب یہ ہے کہ جو مسلمان کسی اسلامی حکومت کی حفاظت میں نہیں ہے بلکہ اس کے حدود اختیار سے باہر رہتا ہے اس کا خون بجائے خود خواہ کتنی ہی بڑی قیمت رکھتا ہو، لیکن اسلامی حکومت کے لیے اس کی قانونی قیمت کچھ بھی نہیں ہے۔ اسے کوئی گزند پہنچے تو اسلامی حکومت اس کی کوئی داد رسی نہیں کر سکتی۔ اسے کوئی قتل کر دے تو اسلامی حکومت پر اس کا قصاص یا خون بہا دلوانے کی کوئی ذمہ داری نہیں۔ اس کے مال یا آبرو سے کوئی بے جا (باقی حاشیہ ص پر)

...... تو اسی بنا پر ہمارے اصحاب (حنفیہ) نے ایسے مسلمان کی حیثیت حربی ہی کی قرار دی ہے یعنی اس کے مال کو تلف کرنے والے پر کوئی ضمان نہیں...... اس حیثیت سے اس کا مال گویا حربی کا مال ہے اور اس بنا پر ابو حنیفہ نے اس کے ساتھ بھی اسی طرح خرید و فروخت کرنا جائز ٹھیرایا ہے جس طرح حربی کے ساتھ جائز ہے۔ یعنی دارالحرب میں ایک درہم کو دو درہم کے عوض بیچنا۔

وقال الحسن بن صالح اذا اسلم الحربی فاقام ببلادھم وھو یقدر علی الخروج فلیس بمسلم یحکم علی اھل الحرب فی مالہ ونفسہ۔ (احکام القرآن)

حسن بن صالح کا قول ہے کہ جب دارالحرب کا ایک باشندہ مسلمان ہونے کے بعد دارالحرب ہی میں رہا۔ درآنحالیکہ وہ ہجرت کی قدرت رکھتا تھا تو اس کی حیثیت مسلمان کی نہیں[1]۔ اس کی جان و مال کا

(بقیہ حاشیہ صفحہ ۳۰۴ سے) تعرض کرے تو اسلامی حکومت پر یہ فرض عائد نہیں ہوتا کہ وہ اس ظلم کا تدارک کرے۔ مگر یہ سب کچھ قانونی حیثیت سے ہے۔ ورنہ اعتقادی طور پر تو مسلمان کی جان مال اور آبرو مسلمانوں کے لیے دنیا جہان سے زیادہ قیمتی ہے اور دارالاسلام کے مسلمانوں کی دینی حمیت کا تقاضا یہ ہے کہ وہ دارالکفر کے مسلمانوں کی جتنی اخلاقی مدد کر سکتے ہیں۔

[1] موجودہ زمانہ میں اس حکم کے لیے "ہجرت کی قدرت رکھنے" کے ساتھ ایک شرط اور بھی لگانی ہوگی، اور وہ یہ کہ دارالاسلام نے مہاجرین کے لیے اپنے دروازے کھول رکھے ہوں اور اسلامی حکومت کی طرف سے یہ اعلان ہو چکا ہو کہ مطلقاً دارالحرب اور دارالکفر کے، یا کسی خاص دارالحرب اور دارالکفر کے مسلمان اس کی طرف سمٹ آئیں۔ اس صورت میں جو لوگ قدرت کے باوجود ہجرت نہ کریں گے ان کے ساتھ دارالاسلام کے مسلمان ہر حیثیت سے وہی معاملہ کریں گے جو اس دارالکفر یا دارالحرب کے دوسرے باشندوں کے ساتھ ہوگا۔ (باقی صفحہ ۶ پر)

وہی حکم ہے جو اہلِ حرب کی جان و مال کا ہے

وَإِذَا أَسْلَمَ الْحَرْبِيُّ فِي دَارِ الْحَرْبِ فَقَتَلَهُ مُسْلِمٌ عَمْدًا أَوْ خَطَأً وَلَهُ وَرَثَةٌ مُسْلِمُونَ هُنَاكَ فَلَا شَيْءَ عَلَيْهِ إِلَّا الْكَفَّارَةَ فِي الْخَطَاءِ۔ (ھدایہ کتاب السیر)

جب کوئی حربی دارالحرب میں مسلمان ہو چکا ہو اور کوئی مسلمان اسے عمداً یا خطاً قتل کر دے اور اس کے مسلمان ورثا بھی دارالحرب میں موجود ہوں تو اس پر کوئی قصاص یا دیت نہیں ہے۔ خطا کی صورت میں محض کفارہ ادا کر دے۔

وَحُكْمُ مَنْ أَسْلَمَ فِي دَارِ الْحَرْبِ وَلَمْ يُهَاجِرْ كَالْحَرْبِيِّ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ لِأَنَّ مَالَهُ غَيْرُ مَعْصُومٍ عِنْدَهُ۔

(بحر الرائق ج ۵ - ص ۱۴۷)

اور جو شخص دارالحرب میں مسلمان ہو اور ہجرت نہ کرے اس کی

(بقیہ حاشیہ صفحہ ۳۰۵ سے) اور جو لوگ صریح طور پر ہجرت سے معذور ہوں گے اگرچہ دستوری حیثیت سے ان کے حقوق کچھ بھی نہیں ہیں، تاہم ان کے ساتھ بالکل غیر مسلم کا سا معاملہ نہیں کیا جائے گا بلکہ فوج کے سپاہیوں اور دوسرے مسلمانوں کو ہدایات دے دی جائیں گی کہ جنگ میں ان کو بچانے کی جس حد تک کوشش ممکن ہو کریں، اور حالتِ صلح میں بھی ان کے ساتھ زیادہ سے زیادہ نرمی و رعایت کا برتاؤ کرتے رہیں۔ لیکن جب کہ دارالاسلام کی حکومت کی طرف سے باہر کے مسلمانوں کے لیے نہ تو ہجرت کی دعوت ہو اور نہ اس نے ان کی آمد کے لیے اپنا دروازہ کھلا رکھا ہو، تو اس صورتِ حال میں بیرونی مسلمانوں پر حسن بن صالح کا یہ قول چسپاں نہیں ہوتا کہ ان میں سے جو ہجرت کی قدرت رکھتا ہو اور ہجرت نہ کرے "اس کی حیثیت مسلمان کو نہیں ہے" البتہ دستوری قانون کا یہ اصول بہرحال اپنی جگہ اٹل ہے کہ جو مسلمان دارالاسلام کی رعایا نہ ہوں اور اس کے حدودِ اقتدار سے باہر ہوں ان کی جان، مال اور آبرو کے تحفظ کی ذمہ داری دارالاسلام کی حکومت پر نہیں ہے۔

حیثیت ابو حنیفہ رح کے نزدیک حربی کی ہے کیوں کہ اس کا مال ان کی رائے میں غیر معصوم ہے۔

(۴) فرض کرو کہ ایک مسلمان امان لے کر دار الحرب میں گیا اور وہاں اس نے کسی حربی سے قرض لیا یا اس کا مال غصب کر لیا۔ پھر وہ دار الاسلام واپس آگیا اور وہ حربی بھی دار الاسلام میں امان لے کر آیا۔ یہاں وہ حربی مستامن اس قرض یا اس مال مغصوبہ کے لیے دار الاسلام کی عدالت میں دعویٰ نہیں کر سکتا۔ اسلامی عدالت اس کو ایک پیسہ واپس نہ دلائے گی۔ اسی طرح اگر دار الحرب میں میں حربی نے مسلمان کا قرض مار لیا ہو اس کا مال غصب کر لیا ہو، پھر وہ حربی امان لے کر دار الاسلام میں آئے تب بھی اسلامی عدالت اس حربی کے خلاف اس مسلمان کی کوئی دادرسی نہ کرے گی — (الجامع الصغیر لامام محمدؒ علی ہامش کتاب الخراج الامام ابی یوسف ص ۷۵)

(۵) اگر باپ دار الاسلام میں ہو اور اس کی نابالغ اولاد دار الحرب میں ہو تو اس اولاد پر سے باپ کی ولایت ساقط ہو جائے گی۔ اسی طرح اگر مال کا مالک دار الاسلام میں ہو اور مال دار الحرب میں ہو تو مالک کی جان معصوم ہو گی مگر مال معصوم نہ ہوگا۔ (فتح القدیر ج ۴۔ ص ۳۵۵۔)

(۶) دار الاسلام کی رعایا میں سے دو مسلمان امان لے کر دار الحرب میں چلے گئے اور وہاں ایک نے دوسرے کو قتل کر دیا۔ اگر قاتل دار الاسلام میں واپس آئے تو اس سے قصاص نہ لیا جائے گا۔ صاحب ہدایہ نے اس کی جو وجہ بیان کی ہے وہ قابلِ غور ہے۔

وانما لا یجب القصاص لانہ لا یمکن استیفاؤہ الا منعۃ ولا منعۃ دون الامام وجماعۃ المسلمین ولم یوجد ذالک فی دار الحرب۔ (ھدایہ۔ کتاب السیر)

اس پر قصاص اس لیے واجب نہیں کہ قصاص بغیر حفاظت (Protection) کے واجب نہیں آتا اور حفاظت بغیر امام اور جماعت

مسلمین کے نہیں ہوتی۔ اور یہ چیز دارالحرب میں موجود نہیں ہے۔

(۷) دارالاسلام کی رعایا میں سے دو مسلمان دارالحرب میں قید تھے۔ ان میں سے ایک نے دوسرے کو قتل کر دیا۔ یا کوئی مسلمان امان لے کر دارالحرب گیا اور وہاں اس نے کسی مسلمان اسیر کو قتل کر دیا۔ دونوں صورتوں میں قاتل پر نہ قصاص ہے نہ خون بہا۔ علامہ ابن ہمام نے اس کی جو تشریح کی ہے وہ اور بھی زیادہ معنی خیز ہے۔ فرماتے ہیں:۔

فَلَا شَیْءَ عَلَی الْقَاتِلِ مِنْ اَحْکَامِ الدُّنْیَا اِلَّا الْکَفَّارَۃَ فِی الْخَطَاءِ عِنْدَ اَبِی حَنِیْفَۃَ وَاِنَّمَا عَلَیْهِ عِقَابُ الْاٰخِرَۃِ فِی الْعَمْدِ ...... لِاَنَّہٗ صَارَ بِالْاَسْرِ تَبَعًا لَهُمْ ...... وَصَارَ کَالْمُسْلِمِ الَّذِیْ لَمْ یُهَاجِرْ اِلَیْنَا فِی سُقُوْطِ عِصْمَتِهٖ الدُّنْیَوِیَّۃِ۔

(فتح القدیر ج ۴ ص ۲۵۱)

ابو حنیفہ کے نزدیک قاتل پر احکام دنیا میں سے کچھ نہیں بجز اس کے کہ وہ خطا کی صورت میں کفارہ ادا کر دے۔ رہا قتل عمد تو اس پر کفارہ بھی نہیں، البتہ آخرت کا عذاب ہے۔۔۔۔ قصاص اور دیت کے ساقط ہونے کی وجہ یہ ہے کہ قید ہونے کی وجہ سے وہ اہل حرب کا تابع ہو گیا۔۔۔۔ اور اس کی حیثیت اس مسلمان کی سی ہو گئی جس نے ہماری طرف ہجرت نہ کی ہو، اور اس حیثیت سے اس کی دنیوی عصمت ساقط ہو گئی۔

دیکھیے ان مثالوں میں اعتقادی قانون اور دستوری قانون کا فرق کس قدر نمایاں ہے۔ اعتقادی قانون مسلمانوں کو ایک قوم اور کفار کو دوسری قوم قرار دیتا ہے اور اس کا اقتضاء یہ ہے کہ مسلمان کی جان، مال اور عزت کو کافر کی جان و مال اور عزت پر ترجیح دی جائے۔ لیکن دستوری قانون اس عالمگیر تقسیم کے بجائے اپنے حدود عمل (دور رشد کشن) کو حدود ارضی (Territorial Limits) تک محدود کرتا ہے سلطنتِ اسلامیہ کے حدود میں جو جان ہے، جو مال ہے، جو شے ہے وہ "معصوم" ہے،

خواہ وہ مسلمان کی ہو یا کافر کی، کیونکہ سلطنت کا قانون اس کی حفاظت کا ذمہ لے چکا ہے۔ اور ان حدود کے باہر جو چیز ہے "غیر معصوم" ہے، خواہ وہ مسلم کی ہو یا کافر کی۔ اسلامی حدود کے اندر کوئی چوری کرے گا تو ہم ہاتھ کاٹیں گے، قتل کرے گا تو ہم قصاص یا دیت وصول کریں گے، ناجائز ذرائع سے مال لے گا تو واپس دلائیں گے۔ اور ان حدود کے باہر کوئی مسلمان یا ذمی ایسا فعل کرے جو ہمارے قانون کی رُو سے جرم ہو تو ہم نہ علاقہ غیر میں اس کے خلاف کوئی کارروائی کر سکتے ہیں نہ اپنے علاقہ میں واپس آنے کے بعد، اس لیے کہ فعل ان حدود میں ہوا ہے جہاں قیامِ امن اور حفاظت جان و مال کے ذمہ دار ہم نہیں ہیں۔ لیکن یہ جو کچھ ہے دنیوی حیثیت سے ہے۔ حدودِ اسلامی سے باہر جو گناہ کیا جائے گا وہ دنیوی حکومت کے حدودِ عمل سے باہر ہونے کے باعث صرف دنیوی مواخذہ سے چھوٹ جائے گا۔ البتہ اللہ کے مواخذہ سے نہ چھوٹے گا، کیونکہ اللہ کی عملداری حدودِ ارضی سے ناآشنا (Ultra territorial) ہے، اس نے جو کچھ حرام ٹھہرایا ہے وہ ہر جگہ حرام ہے۔

یہ امام ابو حنیفہ رضی اللہ عنہ کا من گھڑت قانون نہیں ہے بلکہ قرآن اور حدیث سے ماخوذ ہے۔ وہی قرآن جو ایک طرف فَاِنْ اَقَامُوا الصَّلٰوۃَ وَاٰتَوُا الزَّکٰوۃَ فَاِخْوَانُکُمْ فِی الدِّیْنِ اور وَمَنْ یَّقْتُلْ مُؤْمِنًا مُّتَعَمِّدًا فَجَزَآؤُہٗ جَہَنَّمُ خَالِدًا فِیْھَا کہتا ہے، دوسری طرف وہی قرآن حدودِ اسلامی کے اندر رہنے والے مسلمان اور علاقہ غیر میں رہنے والے مسلمان کے خون میں فرق بھی کرتا ہے۔ اوّل الذکر کو دانستہ قتل کرنے والے پر کفارہ بھی ہے اور دیت بھی ——— اور مؤخر الذکر کے قاتل پر صرف کفارہ[۱] ہے۔

---

[۱] وان کان من قوم بینکم و بینھم میثاق" سے یہ مراد ہے کہ اگر علاقہ غیر میں رہنے والا مسلمان کسی ایسی قوم سے ہو جس سے خون بہا کے باب میں مسلمان کا معاہدہ ہو چکا ہو تو جس طرح اس قوم کے ایک غیر مسلم فرد کا خون بہا دیا جائے گا اسی طرح اس کے ایک مسلمان فرد کا بھی دیا جائیگا۔ پس یہ خون بہا معاہدہ کی بنا پر ہے نہ کہ عصمتِ اسلامی کی بنا پر (ملاحظہ ہو سورۂ نساء رکوع ۱۳)

نبی صلی اللہ علیہ وسلم اُسامہ بن زید کو ایک سریہ کا افسر بنا کر حرقات کی طرف بھیجتے ہیں۔ وہاں ایک شخص لا الٰہ الا اللہ کہہ کر جان بچانا چاہتا ہے۔ مگر مسلمان اس کو قتل کر دیتے ہیں۔ حضورؐ کو اس کی اطلاع ہوتی ہے تو اُسامہ کو بلا کر آپ بار بار فرماتے ہیں "من لك بلا الٰہ الا اللہ یوم القیمۃ۔" قیامت کے روز تجھے لا الٰہ الا اللہ کے مقابلہ میں کون بچائے گا؟" مگر اس مقتول کی دیت ادا کرنے کا حکم نہیں دیتے۔ ایسے ہی ایک دوسرے موقع پر حدود اسلامی سے باہر رہنے والے چند مسلمان مارے جاتے ہیں تو حضورؐ فرماتے ہیں "انا بریٔ من کل مسلم یقیم بین اظھر المشرکین۔" میں ہر ایسے مسلمان کی حفاظت سے بری الذمہ ہوں جو مشرکین کے درمیان رہتا ہو[1]" خود قرآن میں بھی ایسے مسلمان کی ذمہ داری سے برأت کا اظہار کیا گیا ہے:-

وَالَّذِیْنَ اٰمَنُوْا وَلَمْ یُھَاجِرُوْا مَا لَکُمْ مِّنْ وَّلَایَتِھِمْ مِّنْ شَیْءٍ حَتّٰی یُھَاجِرُوْا۔ (الانفال - ۷۲)

اور جو لوگ ایمان تو لے آئے مگر ہجرت کر کے (دارالاسلام میں) نہ آ گئے ان سے تمہارا "ولایت" کا کوئی تعلق نہیں ہے جب تک وہ ہجرت کر کے نہ آ جائیں[3]

---

[1] ابوداؤد، باب علی ما یقاتل المشرکین۔

[2] ابوداؤد کتاب الجہاد، باب مذکور۔ اس دوسرے واقعہ میں حضورؐ نے مقتولوں کی نصف دیت دلوائی تھی۔ اغلب ہے کہ آپ کا یہ فعل اُس آیت کے نزول سے پہلے کا ہو گا جس میں ایسے مقتول کی دیت ساقط کی گئی ہے۔

[3] یہ آیت اسلام کے دستوری قانون کی نہایت اہم دفعات میں سے ہے۔ اس میں یہ اصول مقرر کیا گیا ہے کہ "ولایت" کے تعلقات صرف ان مسلمانوں کے درمیان ہوں گے جو دارالاسلام کے باشندے ہوں یا باہر سے دارالاسلام میں ہجرت کر کے (باقی حاشیہ صفحہ ۳۱۱ پر)

اس طرح قرآن اور حدیث نے خود ہی دنیوی عصمت کو دینی عصمت سے الگ کر دیا ہے اور دونوں کے حدود بتا دیئے ہیں۔ تمام فقہائے اسلام میں صرف امام ابو حنیفہ رضی اللہ عنہ ہی ایسے فقیہ ہیں جنہوں نے اس نازک اور پیچیدہ قانونی مسئلہ کو ٹھیک ٹھیک سمجھا ہے۔ امام ابو یوسف، امام محمدؒ امام مالک، امام شافعی، اور امام احمد بن حنبل جیسے جلیل القدر مجتہدین بھی ان دونوں قسم کی عصمتوں میں پوری پوری تمیز نہیں کر سکے۔ چنانچہ مثال کے طور پر اگر دارالکفر میں اسلامی رعایا کا ایک فرد دوسرے کو قتل کر دے تو یہ سب حضرات بالاتفاق فرماتے ہیں کہ قاتل سے قصاص لیا جائے گا کیونکہ اس نے ایک شخص کو قتل کیا جو "معصوم بالاسلام" تھا۔ پس جب اتنے بڑے بڑے آئمہ اس مسئلہ میں مختلط ہو گئے ہیں تو کچھ

(بقیہ صفحہ ۳۱۰ سے) آجائیں۔ باقی رہے وہ مسلمان جو دارالاسلام سے باہر رہتے ہوں، یا دارالاسلام میں آئیں بھی تو ہجرت کر کے نہ آئیں بلکہ دارالکفر کی رعایا ہونے کی حیثیت سے آئیں، تو ان کے اور اہل دارالاسلام کے درمیان "ولایت" کا کوئی تعلق نہیں ہے۔ "ولایت" کا لفظ عربی زبان میں حمایت، نصرت، مددگاری، پشتیبانی، دوستی، قرابت، سرپرستی اور اس سے ملتے جلتے مفہومات پر بولا جاتا ہے اور اس آیت کے سیاق و سباق میں صریح طور پر اس سے مراد وہ رشتہ ہے جو ایک ریاست کا اپنے شہریوں سے اور شہریوں کا اپنی ریاست سے اور خود شہریوں کا آپس میں ایک دوسرے سے ہوتا ہے۔ پس یہ آیت دارالاسلام سے باہر کے مسلمانوں کو دینی اخوت کے باوجود اس سیاسی و تمدنی رشتے سے خارج کر دیتی ہے، اور اس سے وسیع قانونی نتائج نکلتے ہیں جن کی تفصیلات فقہ کی مبسوط کتابوں میں موجود ہیں۔ مثلاً اسی "عدم ولایت" کا نتیجہ ہے کہ دارالاسلام اور دارالکفر کے مسلمان آپس میں شادی بیاہ نہیں کر سکتے۔ ایک دوسرے کے وارث نہیں ہو سکتے۔ ایک دوسرے کے قانونی ولی (Guardian) نہیں بن سکتے۔ اسلامی حکومت کسی ذمہ داری کے منصب پر کسی ایسے مسلمان کو مامور نہیں کر سکتی جس نے رعیت ہونے کا تعلق دارالکفر سے نہ توڑا ہو۔

لہ ملاحظہ ہو الجامع الصغیر اور فتاوی قاضی خاں۔

بعید نہیں کہ فقہ حنفی کے متاخر شارحین کو بھی امام ابوحنیفہ رضی اللہ عنہ کی بات سمجھنے میں یہی غلط پیش آیا ہو۔

دارالحرب اور دارالکفر کا اصطلاحی فرق

امام اعظم کے متعلق ہم کو تحقیق ہے کہ اوپر جتنے مسائل بیان ہوئے ہیں ان میں اور اسی قبیل کے دوسرے مسائل میں انہوں نے دارالحرب کے بجائے "دارالکفر" کی اصطلاح استعمال کی تھی، کیونکہ دستوری قانون کے نقطۂ نظر سے دارالاسلام کا مقابل دارالکفر بمعنی علاقۂ غیر (Foreign territory) ہی ہوسکتا ہے، حرب اور غیر حرب کا اس میں کوئی دخل نہیں جو ممالک اسلامی سلطنت سے صلح رکھتے ہوں وہ بھی دارالکفر ہیں۔ اور ان سے بھی وہ سب احکام متعلق ہیں جو اُوپر بیان ہوئے۔ لیکن چونکہ اسلام کی ابتدائی صدیوں میں جتنے دارالکفر اسلامی سلطنت سے متصل تھے وہ عموماً دارالحرب ہی میں رہتے تھے، اس لیے بعد کے فقہاء نے دارالکفر کو بالکل دارالحرب کا ہم معنی سمجھ لیا اور ان دونوں اصطلاحوں کے باریک قانونی فرق کو نظرانداز کرگئے۔ اسی طرح امام ابوحنیفہ رح کے کلام میں ہم کو کسی جگہ کوئی ایسا لفظ نہیں ملا جو اس بات پر دلالت کرتا ہو کہ وہ "غیر معصوم" کو "مباح" کے معنی میں لیتے ہیں۔ وہ حدود اسلام سے باہر کی اشیاء کو "غیر معصوم" کہنے پر اکتفا کرتے ہیں، اور ایسی اشیاء پر دست درازی کرنے والے کے لیے صرف اتنا کہتے ہیں لاشئ علیہ۔ یا لم یقض علیہ وغیرہ۔ یعنی اس پر کوئی گرفت نہیں، یا اس کے خلاف کوئی عدالتی فیصلہ صادر نہ کیا جائے گا۔ لیکن بعد کے فقہاء نے اکثر مقامات پر "عدم عصمت" اور "اباحت" کو خلط ملط کر دیا جس سے یہ غلط فہمی ہوتی ہے کہ حدودِ اسلامی سے باہر جتنے ممنوع افعال کیے جائیں ان پر جس طرح حکومت اسلامی بازپُرس نہیں کرے گی اسی طرح خدا بھی بازپرس نہیں کرے گا، حالانکہ یہ دونوں چیزیں بالکل الگ الگ ہیں۔ آپ ہندوستان میں کسی کا مال چُرا لیجیے۔ ظاہر ہے کہ افغانستان کی عدالت میں آپ پر مقدمہ نہ چلایا جائے گا۔ دارالاسلام کے

قانون کی رُو سے آپ بری الذمہ ہیں۔ مگر اس کے یہ معنی کب ہیں کہ خدا کی عدالت سے بھی آپ چھُوٹ گئے۔

اب آپ سمجھ سکتے ہیں کہ کتب فقہیں دارالحرب کے اندر سود اور قمار اور دوسرے عقود فاسدہ کی اباحت کا جو مسئلہ اس بنا پر لکھا گیا ہے کہ حربی کے لیے کوئی "عصمت" (Protection) نہیں تو اس کے دو پہلو ہیں:۔

ایک یہ کہ دارالحرب سے مراد محض "علاقہ غیر" ہو۔ اس لحاظ سے یہ مسئلہ دستوری قانون سے تعلق رکھتا ہے اور اس کی نوعیت یہ ہے کہ "حربی" (بمعنی رعیت غیر) کے مال کی حفاظت کا ذمہ چونکہ ہم نے نہیں لیا ہے اس لیے ہمارے حدودِ عمل سے باہر ہماری سلطنت کا کوئی شہری اگر اس سے سُود لے کر یا جوًا کھیل کر یا کسی اور ناجائز ذریعہ سے مال لے کر ہمارے علاقہ میں آجائے تو ہم اس پر کوئی مقدمہ قائم نہ کریں گے، قطع نظر اس سے کہ دین و اعتقاد کے نقطۂ نظر سے وہ مجرم ہو یا نہ ہو۔

دُوسرا پہلو یہ ہے کہ دارالحرب سے مراد وہ ملک لیا جائے جس سے بالفعل ہماری جنگ برپا ہو یعنی (Enemy Country) اس لحاظ سے یہ مسئلہ تعلقاتِ خارجیہ کے قانون سے تعلق رکھتا ہے جس کو ہم آگے بیان کرتے ہیں۔

تعلقات خارجیہ کا قانون

اسلامی قانون کا یہ شعبہ اُن لوگوں کے جان و مال کی قانونی حیثیات سے بحث کرتا ہے جو اسلامی حکومت کے حدود سے باہر رہتے ہوں۔ اس کی تفصیلات بیان کرنے سے پہلے چند امور کی توضیح ضروری ہے۔

فقہی اصطلاح میں لفظ "دار" قریب قریب انہی معنوں میں استعمال کیا گیا ہے جن میں انگریزی لفظ (Territory) بولا جاتا ہے۔ جن حدود ارضی میں مسلمانوں کو حقوق شاہی حاصل ہوں وہ "دارالاسلام" ہیں، اور جو علاقہ ان حدود سے خارج ہو وہ "دار الکفر" یا "دارالحرب" ہے۔ تعلقات خارجیہ کا قانون تمام تر انہی مسائل سے بحث کرتا ہے جو اس ارضی تفریق یا اختلاف دارین سے نفوس اور اموال کے بارے میں پیدا ہوتے ہیں۔

جیسا کہ ہم پہلے اشارہ کر چکے ہیں اعتقادی حیثیت سے تو تمام مسلمان اسلامی قومیت کے افراد (National) ہیں۔ لیکن اس شعبۂ قانون کی اغراض کے لیے ان کو تین اقسام پر منقسم کیا گیا ہے۔ ایک وہ جو دارالاسلام کی رعایا (Citizens) ہوں۔ دوسرے وہ جو دارالکفر یا دارالحرب کی رعایا ہوں، تیسرے وہ جو رعایا تو دارالاسلام ہی کی ہوں مگر مستامن کی حیثیت سے عارضی طور پر دارالکفر یا دارالحرب میں جائیں اور مقیم ہوں۔ ان سب کے حقوق اور واجبات الگ الگ متعین کیے گئے ہیں۔

اس کے مقابلہ میں کفار اگرچہ سب کے سب اعتقاداً اسلامی قومیت سے خارج ہیں، مگر قانوناً ان کو بھی ان کے حالات کے لحاظ سے متعدد اقسام پر منقسم کیا گیا ہے ایک وہ جو پیدائشی ذمّی (Natural Born subjects) ہوں یا دفع جزیہ و خراج کے ذریعہ سے جن کو ذمّی بنا لیا گیا ہو (Naturalised subjects) دوسرے وہ جو دارالاسلام کی رعایا نہ ہوں، بلکہ مستامن کی حیثیت دارالاسلام میں آئیں اور رہیں (Domiciled Aliens) تیسرے وہ جو دارالکفر یا دارالحرب کی رعایا ہوں اور امان کے بغیر دارالاسلام میں داخل ہو جائیں۔ چوتھے وہ جو اپنے ہی دار میں ہوں۔ پھر اس آخری قسم کے کفار کی بھی متعدد اقسام ہیں ایک وہ جن سے اسلامی حکومت کا معاہدہ نہ ہو مگر دشمنی بھی نہ ہو۔ دوسرے وہ جو اسلامی حکومت کو خراج دیتے ہیں مگر ان کی حدود میں احکام اسلامی جاری نہ ہوں تیسرے وہ جن سے کوئی معاہدہ نہ ہو مگر دشمنی بھی نہ ہو چوتھے وہ جن سے مسلمانوں کی دشمنی ہو۔

اس طرح حدود ارضی یعنی دار (Territory) کے لحاظ سے اشخاص اور املاک کی حیثیات میں جو فرق ہوتا ہے اور اس فرق کے لحاظ سے ان کے درمیان احکام میں جو تمیز کی جاتی ہے اس کو مدّ نظر رکھنا قانونِ اسلامی کی صحیح تعبیر کے لیے نہایت ضروری ہے۔ جب کبھی ان فروق اور امتیازات کا لحاظ کیے بغیر محض قانونی عبارات کے الفاظ کی پیروی کی جائے گی تو صرف ایک سُود کے مسئلہ ہی میں نہیں بلکہ بکثرت

فقہی مسائل میں ایسی غلطیاں پیش آئیں گی جن سے قانون مسخ ہو جائے گا اور اپنے مقاصد کے خلاف استعمال کیا جانے لگے گا۔

ان ضروری توضیحات کے بعد ہم ان سوالات کی طرف رجوع کرتے ہیں کہ دارالحرب کا اطلاق دراصل کن علاقوں پر ہوتا ہے، کن مراتب کے ساتھ ہوتا ہے اور ہر مرتبہ کے احکام کیا ہیں، حربیت کے کتنے مدارج ہیں اور ہر درجہ کے لحاظ سے اباحت نفوس و اموال کی نوعیت کس طرح بدلتی ہے۔ پھر اختلاف دارین کے لحاظ سے خود مسلمان کی حیثیات میں کیا فرق ہوتا ہے اور ہر حیثیت سے ان کے حقوق و واجبات کس طرح بدلتے ہیں۔

کفّار کی اقسام

کفار کی جو اقسام ہم نے اُوپر بیان کی ہیں ان میں سے اہل ذمہ کے متعلق تو ہر شخص جانتا ہے کہ بجز خمر و خنزیر اور نکاح محارم اور عبادت غیر اللہ کے اور تمام معاملات میں ان کی حیثیت وہی ہے جو مسلمانوں کی ہے۔ اسلام کے ملکی قوانین ان پر جاری ہوتے ہیں، وہ ان سب چیزوں سے روکے جاتے ہیں جن سے مسلمان روکے جاتے ہیں، اور ان کو عصمت جان و مال و آبرو کے وہ تمام حقوق حاصل ہوتے ہیں مستامن کافروں کا معاملہ بھی ذمیوں سے مختلف نہیں ہے، کیونکہ ان پر بھی اسلامی حکومت کے احکام نافذ ہوتے ہیں اور دارالاسلام ہونے کی وجہ سے ان کو بھی عصمت جان و مال حاصل ہوتی ہے۔ ان کو الگ کرنے کے بعد اب ہمیں صرف ان کفار کے حالات پر نظر ڈالنی چاہیے جو دارالکفر میں مقیم ہوں۔

۱۔ باج گذار

وہ کفار جو اسلامی حکومت کو خراج دیتے ہوں اور جن کو اپنے ملک میں احکام کفر جاری کرنے کی آزادی حاصل ہو۔ ان کا ملک اگرچہ دارالکفر ہے مگر دارالحرب نہیں۔ اس لیے کہ جب مسلمانوں نے ادائے خراج پر انہیں امان دے دی تو حربیت مرتفع ہوگئی۔ قرآن میں آیا ہے کہ فَإِنِ اعْتَزَلُوكُمْ فَلَمْ يُقَاتِلُوكُمْ وَأَلْقَوْا إِلَيْكُمُ

السَّلَمَ فَمَا جَعَلَ اللّٰہُ لَکُمْ عَلَیْھِمْ سَبِیْلًا (النساء: ۹۰) یعنی "اگر وہ جنگ سے باز آجائیں اور صلح پیش کریں تو اللہ نے تمہارے لیے ان پر دست درازی کی سبیل نہیں رکھی" اسی بنا پر فقہا نے تصریح کی ہے کہ ان کے اموال اور نفوس اور اعراض سے تعرض نہیں کیا جا سکتا۔

وَاِنْ وَقَعَ الصُّلْحُ عَلٰی اَنْ یُؤَدُّوْا اِلَیْھِمْ کُلَّ سَنَۃٍ مِائَۃَ رَأْسٍ فَاِنْ کَانَتْ ھٰذِہٖ الْمِائَۃُ الرَّأْسُ یُؤَدُّوْنَھَا مِنْ اَنْفُسِھِمْ وَاَوْلَادِھِمْ لَمْ یَصْلُحْ ھٰذَا لِاَنَّ الصُّلْحَ وَقَعَ عَلٰی جَمَاعَتِھِمْ فَکَانُوْا جَمِیْعًا مُسْتَاْمِنِیْنَ واسترقاق المستامن لَا یَجُوْزُ۔ (المبسوط للامام السرخسی ج ۱۰۔ ص ۸۸)

اور اگر ان سے اس بات پر صلح ہوئی ہو کہ وہ ہر سال سو غلام دیں گے تو یہ سو غلام اگر خود انہی کی جماعت میں سے ہوں یا ان کی اولاد ہوں تو ان کا لینا درست نہ ہوگا۔ کیونکہ صلح کا اطلاق ان کی پوری جماعت پر ہوا ہے اور وہ سب مستامن ہیں اور مستامن کو غلام بنانا جائز نہیں۔

وَلَوْ دَخَلَ مِنْھُمْ دَارَ حَرْبٍ اُخْرٰی فَظَھَرَ الْمُسْلِمُوْنَ عَلَیْھِمْ لَمْ یَتَعَرَّضُوْا لَہٗ لِاَنَّہٗ فِیْ اِمَانِ الْمُسْلِمِیْنَ۔

(ایضاً ص ۸۹)

اگر ان میں سے کوئی شخص کسی دوسرے دار الحرب میں مقیم ہو اور اسلامی فوجیں اس ملک میں داخل ہوں تو اس سے کوئی تعرض نہ کیا جائے گا کیوں کہ وہ مسلمانوں کی امان میں ہے۔

وَاِنْ کَانَ الَّذِیْنَ سَبَوْھُمْ قَوْمٌ مِنَ الْمُسْلِمِیْنَ غَدَرُوْا بِاَھْلِ الْمُوَادَعَۃِ لَمْ یَسَعْ لِلْمُسْلِمِیْنَ اَنْ یَشْتَرُوْا مِنْھُمْ وَقْتَ الْبَیْعِ لِاَنَّھُمْ کَانُوْا فِیْ اِمَانِ الْمُسْلِمِیْنَ۔ (ایضاً ص ۹۷)

اگر مسلمانوں کی کوئی جماعت ان کے ساتھ غدر کر کے ان کے

آدمیوں کو غلام بنائے تو مسلمانوں کے لیے ان غلاموں کا خریدنا جائز نہ ہوگا اور اگر انہوں نے خرید لیا تو اس بیع کو رد کر دیا جائے گا۔ کیونکہ وہ مسلمانوں کی امان میں تھے۔

اس قسم کے کفار اگرچہ نظری حیثیت سے اہل حرب ضرور رہتے ہیں لانھم بھذہ الموادعۃ لا یلتزمون احکام الاسلام ولا یخرجون من ان یکونوا اھل حرب[1]۔ (المبسوط ج۱۰ص ۸۸) لیکن ان کے اموال مباح نہیں اور ان کے ساتھ عقود فاسدہ پر کوئی معاملہ نہیں کیا جا سکتا، خواہ وہ سود خوار ہی کیوں نہ ہوں۔ بلکہ اگر وہ اپنے دار میں بھی نہ ہوں اکسی ایسے دار میں ہوں جہاں بالفعل جنگ ہو رہی ہو تب بھی مسلمانوں کے لیے ان سے عقود فاسدہ پر معاملہ کرنا جائز نہ ہوگا۔

۲۔ معاہدین

وہ کفار جن سے دارالاسلام کا معاہدہ ہو۔ ان کے متعلق قرآن کی تصریحات حسب ذیل ہیں:۔

إِلَّا الَّذِينَ عَاهَدتُّم مِّنَ الْمُشْرِكِينَ ثُمَّ لَمْ يَنقُصُوكُمْ شَيْئًا وَلَمْ يُظَاهِرُوا عَلَيْكُمْ أَحَدًا فَأَتِمُّوا إِلَيْهِمْ عَهْدَهُمْ إِلَىٰ مُدَّتِهِمْ۔ (التوبہ: ۴)

مگر وہ مشرکین جن سے تم نے معاہدہ کر لیا اور انہوں نے تمہارے ساتھ وفائے عہد میں کمی بھی نہ کی اور نہ تمہارے خلاف کسی کو مدد دی، تو ان کے ساتھ تم معاہدہ کی مدت مقررہ تک عہد پورا کرو۔

فَمَا اسْتَقَامُوا لَكُمْ فَاسْتَقِيمُوا لَهُمْ۔ (التوبۃ: ۷)

پھر جب تک وہ عہد پر قائم رہیں تم بھی قائم رہو۔

---

[1] کیونکہ اس صلح و معاہدہ سے وہ احکام اسلام کی پیروی کے پابند تو ہو نہیں جاتے اس لیے وہ اہل حرب ہونے سے خارج نہیں ہوتے۔

وَاِنِ اسْتَنْصَرُوْكُمْ فِي الدِّيْنِ فَعَلَيْكُمُ النَّصْرُ اِلَّا عَلٰى قَوْمٍ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُمْ مِّيْثَاقٌ۔ (الانفال: ۷۲)

اور جو مسلمان دارالکفر میں رہتے ہوں وہ اگر دین کے حق کی بنا پر تم سے مدد مانگیں تو ان کی مدد کرو مگر کسی ایسی قوم کے خلاف ان کی مدد نہ کرو جس سے تمہارا معاہدہ ہو۔

فَاِنْ كَانَ مِنْ قَوْمٍ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُمْ مِّيْثَاقٌ فَدِيَةٌ مُّسَلَّمَةٌ اِلٰى اَهْلِهٖ (النساء: ۹۲)

اور اگر مقتول کسی ایسی قوم سے ہو جس کے اور تمہارے درمیان معاہدہ ہو تو اس کے وارثوں کو دیت دی جائے گی۔

ان آیات سے معلوم ہوا کہ معاہد کفار اگرچہ نظری حیثیت سے حربی ہیں اور ان کے ملک پر دارالحرب کا اطلاق ہو سکتا ہے، مگر جب تک اسلامی حکومت نے ان سے معاہدانہ تعلقات قائم رکھے ہیں، وہ مباح الدم والاموال نہیں ہیں اور ان کی جان و مال سے تعرض کرنا شرعاً ممنوع ہے۔ اگر کوئی مسلمان ان کا خون بہائے گا تو دیت لازم آئے گی، اور اگر ان کے مال سے تعرض کرے گا تو ضمان دینا ہوگا۔ پس جب ان کے اموال مباح ہی نہیں ہیں تو ان کے ساتھ عقود فاسدہ پر معاملہ کیسے کیا جا سکتا ہے، کیونکہ اس کا جواز تو اباحت ہی کی اصل پر مبنی ہے۔

۳- اہل غدر

وہ کفار جو معاہدہ کے باوجود معاندانہ رویہ اختیار کریں۔ ان کے متعلق قرآن کا حکم یہ ہے کہ:-

وَاِمَّا تَخَافَنَّ مِنْ قَوْمٍ خِيَانَةً فَانْبِذْ اِلَيْهِمْ عَلٰى سَوَآءٍ۔ (الانفال: ۵۸)

اور اگر تمہیں کسی قوم سے بدعہدی کا اندیشہ ہو تو برابری کو ملحوظ رکھ کر ان کا معاہدہ ان کی طرف پھینک

دولہ

شمس الائمہ سرخسی اس صورت مسئلہ کو بیان کرتے ہوئے لکھتے ہیں:۔

ولکن ینبغی ان ینبذ الیھم علی سواء ای علی سواء منکم ومنھم فی العلم بنبذ العھد فعرفنا انہ لا یحل قتالھم قبل النبذ وقبل ان یعلموا بنبذ العھد۔ (المبسوط ج ۱۰ ص ۸۷)

(ایسی صورت میں معاہدہ کو توڑ دینا جائز ہے) مگر لازم ہے کہ نقضِ معاہدہ برابری کے ساتھ ہو، یعنی تمہاری طرح ان کو بھی معلوم ہو جائے کہ تم نے معاہدہ کو کالعدم قرار دے دیا ہے۔ اس حکم سے ہم یہ سمجھے ہیں کہ اعلان و اطلاع سے پہلے ان کے ساتھ جنگ کرنا حلال نہیں ہے۔

یہ آیت اور اس کی مذکورۂ بالا قانونی تعبیر یہ ظاہر کر رہی ہے کہ معاہد قوم اگر بدعہدی بھی کرے تب بھی اعلانِ جنگ سے پہلے اس کے نفوس و اموال مباح نہیں ہیں۔[۲]

---

[۱] یعنی علی الاعلان معاہدہ ختم ہونے کی اطلاع انہیں دے دو تاکہ اس علم میں تم اور وہ برابر ہو جائیں کہ معاہدہ اب باقی نہیں ہے۔

[۲] اس حکم سے صرف وہ حالت مستثنیٰ ہے جب کہ کسی معاہد قوم نے علانیہ اپنا معاہدہ توڑ دیا ہو اور صریح طور پر ہمارے حقوق پر کوئی دست درازی یا ہمارے خلاف کوئی محاربانہ کاروائی کی ہو۔ ایسی حالت میں ہم کو حق پہنچتا ہے کہ ہم بھی اس کے خلاف بلا اطلاع جنگی کاروائی کریں۔ فقہائے اسلام نے اس کے لیے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے اس فعل سے استشہاد کیا ہے کہ قریش نے جب بنی خزاعہ کے معاملہ میں صلح حدیبیہ کو علانیہ توڑ دیا تو آپ نے پھر انہیں فسخ معاہدہ کا نوٹس دینے کی کوئی ضرورت نہ سمجھی بلکہ بلا اطلاع مکہ پر چڑھائی کر دی۔ لیکن اس اجازت سے فائدہ اٹھانے کے لیے ضروری ہے کہ ہم ان تمام حالات کو سامنے رکھیں (باقی صفحہ ۳۲۰ پر)

۴۔ غیر معاہدین

وہ کفار جن سے معاہدہ نہ ہو۔ یہ ایک ایسی حالت ہے جس کو ہمیشہ بین الاقوامی تعلقات میں جنگ کا پیش خیمہ سمجھا جاتا ہے۔ سیاسی تعلقات کا انقطاع (Rupture of Diplomatic Relations) دراصل یہ معنی رکھتا ہے کہ دونوں قومیں اب

وجن میں حضورؐ نے نبذ عہد کو ضروری نہ سمجھا، اور اس پورے طرز عمل کی پیروی کریں جو ایسی حالت میں آپؐ نے اختیار کیا۔

اولاً:۔ قریش کی خلاف ورزی عہد ایسی صریح تھی جس کے نقض عہد ہونے میں کسی قسم کا التباس نہ تھا۔ خود قریش کے لوگ بھی اس کے معترف تھے کہ فی الواقع ان سے بدعہدی کا فعل سرزد ہوا ہے۔ چنانچہ انہوں نے ابوسفیان کو تجدید عہد کے لیے مدینہ بھیجا جس کے صاف معنی یہ تھے کہ ان کے نزدیک بھی عہد باقی نہیں رہا تھا۔ تاہم یہ بات ضروری نہیں ہے کہ خود ناقض عہد قوم کی طرف سے بھی نقض عہد کا اعتراف ہو، البتہ یہ ضروری ہے کہ اس کا نقض عہد بالکل غیر مشتبہ ہو۔

ثانیاً: نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کی طرف سے عہد ٹوٹ جانے کے بعد پھر اپنی طرف سے عہد ٹوٹ جانے کے بعد پھر اپنی طرف سے صراحۃً یا اشارۃً یا کنایۃً کوئی ایسا فعل نہیں کیا جس سے یہ ایما نکلتا ہو کہ اس بدعہدی کے باوجود آپؐ ابھی تک قریش کو ایک معاہد قوم سمجھتے ہیں اور اس کے ساتھ آپ کے معاہدانہ روابط اب بھی قائم ہیں۔ تمام روایات بالاتفاق یہ بتاتی ہیں کہ جب ابوسفیان نے مدینہ آکر تجدید معاہدہ کی درخواست پیش کی تو آپؐ نے اسے قبول نہیں کیا۔

ثالثاً: قریش کے خلاف جنگی کاروائی آپ نے خود کی اور کھلم کھلا کی۔ کسی ایسی فریب کاری کا شائبہ تک آپ کے طرز عمل میں نہیں پایا جاتا کہ آپؐ نے بظاہر صلح و بباطن جنگ کا کوئی طریقہ استعمال کیا ہو ـــــ یہ اس معاملہ میں حضورؐ کا اسوۂ حسنہ ہے۔ لہٰذا قرآن مجید کے حکم فانبذ الیھم علیٰ سواء سے ہٹ کر اگر کوئی کاروائی کی جاسکتی ہے تو صرف اُن حالات میں اور اس طرح کی جاسکتی ہے جن میں اور جس طرح حضورؐ نے ایسی کاروائی کی۔

باہمی احترام کی قیود سے آزاد ہیں۔ ایسی حالت میں اگر ایک قوم دوسری قوم کے آدمیوں کو قتل کر دے یا لوٹ لے تو کوئی دیت یا ضمان واجب نہ ہوگا۔ اس معنی میں یہ کہا جا سکتا ہے کہ دونوں قوموں کے لیے ایک دوسرے کے نفوس و اموال مباح ہیں۔ مگر کوئی مہذب حکومت باقاعدہ اعلان جنگ کیے بغیر کسی انسانی جماعت کا خون بہانا یا مال لوٹنا پسند نہیں کر سکتی۔ اسلامی قانون اس باب میں یہ ہے:۔

وَلَوْ قَاتَلُوهُمْ بِغَيْرِ دَعْوَةٍ كَانُوا آثِمِينَ فِي ذٰلِكَ وَلٰكِنَّهُمْ لَا يَضْمَنُونَ شَيْئًا مِمَّا أَتْلَفُوا مِنَ الدِّمَاءِ وَالْأَمْوَالِ عِنْدَنَا۔ (المبسوط ج ۱۔ ص ۳۰)

اگر مسلمانوں نے دعوت[1] کے بغیر ان سے جنگ کی تو گناہ گار ہوں گے۔ لیکن ایسی جنگ میں ان کی جان و مال کا جو اتلاف وہ کریں گے اس میں سے کسی چیز کا ضمان حنفیہ کے نزدیک مسلمانوں پر لازم نہ آئے گا۔ امام شافعی فرماتے ہیں کہ ضمان لازم آئے گا کیونکہ جب تک وہ دعوت کو رد نہ کریں ان کی جان و مال کی حرمت و عصمت باقی ہے۔ مگر حنفیہ کہتے ہیں:۔

وَلٰكِنَّا نَقُولُ الْعِصْمَةُ الْمُقَوِّمَةُ تَكُونُ بِالْإِحْرَازِ وَذٰلِكَ لَمْ يُوجَدْ فِي حَقِّهِمْ...... وَلٰكِنْ شَرْطُ الْإِبَاحَةِ تَقَدُّمُ الدَّعْوَةِ فَبِدُونِهِ لَا يَثْبُتُ وَمُجَرَّدُ حُرْمَةِ الْقَتْلِ لَا يَكْفِي بِوُجُوبِ الضَّمَانِ۔ (ایضاً ص ۳۰-۳۱)

جس عصمت کی بنا پر جان و مال کی قیمت قائم ہوتی ہے تو وہ دار الاسلام

---

[1] دعوت سے مراد یہ ہے کہ ان کو الٹی میٹم دیا جائے کہ یا تو ہم سے صلح و معاہدہ کر لو یا جزیہ دو یا مسلمان ہو کر ہماری قومیت میں شامل ہو۔ اگر ان تینوں صورتوں میں سے کوئی صورت تم قبول نہیں کرتے تو ہمارے اور تمہارے درمیان جنگ کے سوا اور کوئی صورت نہیں ہے۔

کی حفاظت میں ہونے پر موقوف ہے اور یہ چیز ان کے حق میں موجود نہیں ہے۔ ۔ ۔ ۔ ۔ یہ ضروری ہے کہ اباحت کے لیے تقدیم دعوت شرط ہے، اس کے بغیر اباحت ثابت نہیں ہوتی لیکن محض حرمت قتل، وجوب ضمان کے لیے کافی نہیں۔

اس سے معلوم ہوا کہ حربی کفار جو ذمی نہیں ہیں، جن سے کوئی معاہدہ نہیں ہے، جن کا دار ہمارے دار سے مختلف ہے جن کی عصمت ہمارا قانون تسلیم نہیں کرتا، اُن کے نفوس و اموال بھی ہم پر اس وقت تک حلال نہیں ہیں جب تک کہ اتمام حجت نہ ہو اور ہمارے اور ان کے درمیان باقاعدہ اعلانِ جنگ نہ ہو جائے۔ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے اس باب میں حضرت معاذ بن جبل کو جو ہدایات دی تھیں وہ قابلِ غور ہیں:-

لَا تُقَاتِلُوْهُمْ حَتّٰى تَدْعُوْهُمْ فَاِنْ اَبَوْا فَلَا تُقَاتِلُوْهُمْ حَتّٰى يَبْدَؤُوْا فَاِنْ بَدَؤُوْا فَلَا تُقَاتِلُوْهُمْ حَتّٰى يَقْتُلُوْا مِنْكُمْ قَتِيْلًا ثُمَّ اَرُوْهُمْ ذٰلِكَ الْقَتِيْلَ وَقُوْلُوْا لَهُمْ هَلْ اِلٰى خَيْرٍ مِنْ هٰذَا سَبِيْلٌ فَلَاَنْ يَهْدِيَ اللّٰهُ تَعَالٰى عَلٰى يَدَيْكَ خَيْرٌ مِمَّا طَلَعَتْ عَلَيْهِ الشَّمْسُ وَغَرَبَتْ۔

ان سے جنگ نہ کرنا جب تک کہ ان کو دعوت نہ دے لو۔ پھر اگر وہ انکار کریں تب بھی جنگ نہ کرنا جب تک وہ ابتدا نہ کریں۔

پھر اگر وہ ابتدا کریں تب بھی جنگ نہ کرنا جب تک کہ وہ تم میں سے کسی کو قتل نہ کر دیں۔ پھر اس مقتول کو دکھا کر ان سے کہنا کہ کیا اس سے زیادہ بہتر کسی بات کے لیے تم آمادہ نہیں ہو سکتے! اے معاذ اس قدر صبر و تحمل کی تعلیم اس لیے ہے کہ اگر اللہ تیرے ہاتھ پر لوگوں کو ہدایت بخش دے تو یہ اس سے زیادہ بہتر ہے کہ تیرے قبضہ میں مشرق سے مغرب تک کا سارا ملک و مال آجائے۔

۵۔ محاربین

اب صرف وہ کفار باقی رہ جاتے ہیں جن سے مسلمانوں کی بالفعل جنگ ہو۔ اصلی حربی یہی ہیں۔ انہی کے دار کو تعلقات خارجیہ کے قانون میں "دارالحرب" کہا جاتا ہے انہی کے نفوس اور اموال مباح ہیں اور انہی کو قتل کرنا، گرفتار کرنا، لوٹنا اور مارنا شریعت نے جائز قرار دیا ہے۔ لیکن حربیت (Enemy Character) تمام محاربین میں یکساں نہیں ہے اور نہ تمام اموال حربیہ ایک ہی حکم میں ہیں۔ حربی کافروں کی عورتیں، ان کے بچے، ان کے بیمار، ان کے بوڑھے اور اپاہج وغیرہ بھی اگرچہ حربی ہیں، مگر شریعت نے ان کو مباح الدم نہیں ٹھہرایا ہے بلکہ اباحتِ قتل کو صرف مقاتلین (Combatants) تک محدود رکھا ہے۔ انما یقتل من یقاتل۔ قال اللہ تعالی وقاتلوھم والمفاعلۃ تکون من الجانبین[1] (المبسوط ج ۱۰ ص ۶۴) اسی طرح اموال حربیہ میں بھی شریعت نے فرقِ مدارج کیا ہے اور ہر درجہ کے احکام الگ ہیں۔

اموال حربیہ کے مدارج اور احکام

اگرچہ اصولی حیثیت سے تمام وہ اموال و املاک جو دشمن کے علاقہ میں ہوں، مباح (Confiscable) ہیں، لیکن شریعت اسلامی نے ان کو دو اقسام پر منقسم کیا ہے، ایک غنیمت دوسرے فئے۔

غنیمت

وہ اموال منقولہ (Moveable Properties) جن پر رقبۂ جنگ میں اسلامی فوج اپنے اسلحہ کی طاقت سے قابض ہو، اموال غنیمت ہیں۔ ان کا ⅕ حصہ (یعنی خمس) حکومت کا حق ہے اور ⅘ ان لوگوں کا حق جنہوں نے انکو لوٹا ہو۔ امام ابو یوسف رحمۃ اللہ

---

[1] قتل صرف وہ کیا جائے گا جو ہم سے مقاتلہ کرے کیونکہ اللہ تعالی نے وقاتلوھم (مقاتلہ کرو) فرمایا ہے، اور مقاتلہ جانبین سے ہوتا ہے، نہ کہ صرف ایک جانب سے۔

کتاب الخراج میں غنیمت کی تعریف اس طرح کرتے ہیں:۔

فَهٰذَا فِيْمَا يُصِيْبُ الْمُسْلِمُوْنَ مِنْ عَسَاكِرِ اَهْلِ الشِّرْكِ وَمَا اَجْلَبُوْا بِهٖ مِنَ الْمَتَاعِ وَالسِّلَاحِ وَالْكُرَاعِ۔ (ص ۔۔ ۱۰)

خمس ان اموال میں ہے جو مسلمانوں کو اہل شرک کے لشکروں سے ہاتھ لگیں اور جو ساز و سامان اور جانوروں کی قسم سے ہوں (یعنی اموال منقولہ)

دوسری جگہ پھر فرماتے ہیں:۔

مَا اَصَابَ الْمُسْلِمُوْنَ مِنْ عَسَاكِرِ اَهْلِ الشِّرْكِ وَمَا اَجْلَبُوْا بِهٖ مِنَ الْمَتَاعِ وَالْكُرَاعِ وَالسِّلَاحِ وَغَيْرِ ذَالِكَ۔

اس سے ظاہر ہوا کہ غنیمت کا اطلاق صرف ان اموال منقولہ پر ہوتا ہے جو جنگی کارروائی (War like operations) کے دوران میں غنیم کے لشکروں کے حدود سے باہر عام آبادیوں کو لوٹتے مارتے پھرنا شریعت کی نگاہ میں درست نہیں۔ اگرچہ دارالحرب کے تمام اموال مباح ہیں اور اگر کوئی شخص غیر مقاتلین کے اموال سے تعرض کرے تو اس پر کوئی ضمان لازم ہوگا، نہ لوٹے ہوئے اموال واپس کیے جائیں گے، لیکن اس قسم کی لوٹ مار پسندیدہ نہیں ہے۔ امام مسلمین ہر ممکن طریقہ سے اپنی فوجوں کو ایسی حرکات سے روکے گا کیونکہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے کہ:۔

مَنْ غَزَا فَخْرًا وَرِيَاءً وَسُمْعَةً عَصَى الْاِمَامَ وَاَفْسَدَ فِي الْاَرْضِ فَاِنَّهٗ لَمْ يَرْجِعْ بِالْكَفَافِ[1]

(ابوداود باب فی من یغزو ویلتمس الدنیا)

---

[1] جس شخص نے فخر کی نیت سے، اور دنیا کو اپنی قوت و شجاعت دکھانے کے لیے اور ناموری حاصل کرنے کے لیے جنگ کی اور امام کی نافرمانی کی، اور زمین میں فساد برپا کیا اسے اجر ملنا تو درکنار وہ تو برابر بھی نہ چھوٹے گا۔

فَے

دوسری قسم ان اموال منقولہ وغیر منقولہ کی ہے جو غنیم کے لشکر سے لڑکر حاصل نہ کیے گئے ہوں، بلکہ نتیجۂ فتح کے طور پر حکومت کے زیر تصرف آئیں، عام اس سے کہ وہ غنیم کی رعایا کے املاک ہوں یا دشمن سلطنت کے ہوں۔ اسلامی اصطلاح میں ایسے اموال کو "فَے" کے نام سے موسوم کیا گیا ہے اور یہ غنیمت سے بالکل مختلف چیز ہے۔ وغنيمة العسكر مخالفة لما افاء الله من اهل القرى والحكم فى هذا غير الحكم فى تلك الغنائم۔[1] (کتاب الخراج ص ۳۸) اس کے متعلق سورہ حشر میں تشریح کردی گئی ہے کہ یہ کسی شخص کی ملکیت میں نہ دی جائے گی بلکہ اس کا تعلق بیت المال سے ہوگا اور اسے مصالح عامہ میں خرچ کیا جائے گا۔ وَمَآ اَفَآءَ اللّٰهُ عَلٰى رَسُوْلِهٖ مِنْهُمْ فَمَآ اَوْجَفْتُمْ عَلَيْهِ مِنْ خَيْلٍ وَّلَا رِكَابٍ (الی آخر الآیۃ)۔

لفظ "فَے" کا کوئی اور مفہوم اس کے سوا نہیں ہے اور کتب فقہیہ میں ہم کو کہیں بھی کسی ایسی فَے کا نشان نہیں ملا جس کو ہر شخص بطور خود حاصل کرے اور اپنی ہی جیب میں رکھ لے۔ جگہ جگہ فَیْءٌ للمسلمین، فَیْءٌ یوضع فی بیت مال المسلمین، فَیْءٌ لجماعة المسلمين اور ایسے ہی دوسرے ملتے ہیں جن سے معلوم ہوتا ہے کہ متقدمین صرف اُس فَے سے واقف تھے جو جماعت کی ملک ہوتی ہے اور حکومت اسلامی کے زیر تصرف ہوا کرتی ہے۔

غنیمت اور لوٹ میں امتیاز

غنائم حاصل کرنے کا شرعی حق صرف اُنہی لوگوں کو دیا گیا ہے جو اسلامی سلطنت کے زیر حفاظت ہوں اور جن کو امام مسلمین کی اجازت نصاً یا حکماً ہو۔ ان کے سوا اگر عام مسلمان فرداً فرداً یا جماعت بنا کر بطور خود لوٹ مار کرنے لگیں تو ان کی حیثیت لٹیروں کی

---

[1] اگر ایسے لوگ جن کو امام کی حمایت حاصل نہ ہو امام کی اجازت کے بغیر غنیم کے علاقہ میں غیر ذمہ دارانہ طور پر داخل ہوں اور مال لوٹیں تو ہمارے نزدیک اس مال میں سے خمس نہ لیا جائیگا، بلکہ وہ مال انہی لوگوں کیلیے مخصوص ہوگا۔

ہو گی۔ ان کی غنیمت "غنیمت" نہ ہو گی، لُوٹ ہو گی۔ اس لیے اس میں سے اللہ کا حصّہ (یعنی خمس) قبول نہ کیا جائے گا۔ البتہ وہ انہی کے پاس رہنے دیا جائے گا، کیوں کہ دشمن کو واپس دلانا تو بہر حال ممکن نہیں ہے فان کان دخول القوم الذین لامنعۃ لھم بغیر اذن الامام علی سبیل التلصص فلا خمس فیما اصابوا عندنا ولکن من اصاب منھم شیئاً فھولہٗ خاصۃً (المبسوط ج ۱۰ ص ۷۴) اس کی وجہ جو کچھ علامہ سرخسی نے لکھی ہے وہ بھی ملاحظہ فرمالیجیے۔

فالمعنی ما بیّنا انّ الغنیمۃ اسمٌ لمالٍ مصاب باشرف الجھات وھو ان یکون فیہ اعلاء کلمۃ اللہ تعالٰی واعزاز الدین ولھذا جعل الخمس منہ للّٰہ تعالٰی وھذا المعنی لایحصل فیما یاخذہ الواحد علی سبیل التلصص فیتمحض فعلہ اکتسابًا للمال۔ (ایضًا۔ ۷۴)

بات دراصل یہ ہے جیسا کہ ہم بیان کر چکے ہیں کہ غنیمت اس مال کا نام ہے جو انتہا درجہ کے پاک اور اشرف طریقہ سے ہاتھ آئے اور وہ یہ ہے کہ اس میں اللہ کے کلمہ کا اعلاء اور اس کے دین کا اعزاز ہو۔ اسی لیے اس میں اللہ کا پانچواں حصّہ مقرر کیا گیا۔ یہ بات اُس مال میں نہیں ہوتی جس کو ایک شخص چوروں کی طرح حاصل کرتا ہے کیونکہ اس کا مقصد تو محض اکتساب مال ہے۔

اس کی نظیر میں امام سرخسی وہ حدیث پیش کرتے ہیں جس میں ذکر ہے کہ مشرکین ایک مسلمان لڑکے کو پکڑ لے گئے تھے۔ کچھ مدت بعد وہ لڑکا ان کے قبضہ سے بھاگ نکلا اور ان کی کچھ بکریاں بھی پکڑ لایا۔ حضورؐ نے یہ بکریاں اسی کے پاس رہنے دیں اور ان میں سے خمس لینا قبول نہ کیا۔ مغیرہ بن شعبہ رضی اللہ عنہ، کا واقعہ بھی اسی کی تائید میں ہے۔ وہ اپنے ساتھیوں کا مال لوٹ کر مدینہ حاضر ہوئے اور اسلام پر ایمان لائے جب انہوں نے لُوٹ کا مال حضورؐ کی خدمت میں پیش کیا تو آپؐ نے فرمایا کہ تمہارا

اسلام مقبول ہے مگر یہ مال مقبول نہیں۔

دارالحرب میں کفار کے حقوق ملکیت

غنیمت پر تیسری قید یہ لگائی گئی ہے کہ غانمین جب تک دارالحرب میں مقیم ہیں اس وقت تک وہ اموال غنیمت سے استفادہ نہیں کر سکتے۔ اس قید سے صرف سامان خورد و نوش اور جانوروں کا چارہ مستثنٰی ہے۔ یعنی دورانِ جنگ میں جس قدر آذوقہ اور چارہ فوجوں کے ہاتھ لگے گا اس میں سے ہر مجاہد بقدر حاجت لے سکتا ہے۔ اس کے سوا باقی تمام اموالِ غنیمت سردار لشکر کے پاس جمع کر دیئے جائیں گے اور ان کو غانمین میں اُس وقت تک تقسیم نہ کیا جائے گا جب تک کہ وہ دار الاسلام کی طرف منتقل نہ کر دیئے جائیں۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ حنفیہ کے نزدیک اموال غنیمت جب تک دارالحرب میں ہوں غانمین کی ملک ان پر مکمل نہیں ہوتی۔ امام شافعیؒ کی رائے اس کے خلاف ہے۔ وہ فرماتے ہیں کہ محاربین کا مال مباح ہے اس لیے جس وقت مجاہدین اسلام ان پر قابض ہوئے اسی وقت ان کے مالک بھی ہو گئے۔ مگر امام ابو حنیفہؒ اور ان کے اصحاب فرماتے ہیں کہ یہ ملک ضعیف ہے۔ گو ہمارا قبضہ ہو چکا ہے لیکن دار تو ان کا ہے۔ جب تک مال اُن کے دار سے ہمارے دار میں نہ چلا جائے ہم پوری طرح اس کے مالک نہیں ہو سکتے۔ اس لیے کہ تکمیلِ ملک کے لیے محض استیلاء (Occupation) کافی نہیں ہے۔ امام سرخسی اس مسئلہ میں حنفیہ کے مسلک کی توضیح اس طرح کرتے ہیں:-

فَاَمَّا عِنْدَنَا الحقُّ یثبتُ بنفسِ الاخذِ ویتاکد بالاحرازِ ویتمکن بالقسمۃِ کحقِ الشفیعِ یثبت بالبیع ویتاکد بالطلبِ ویتم الملكُ بالاخذِ وما دام الحق ضعیفًا لاتجوز القسمۃ .... بالاخذِ یملكُ الاراضی کما یملك الاموال ثم لایتاکد الحق فی الارضِ التی نزلوا فیہا اذا لم یصیروہا دار الاسلامِ۔

(المبسوط ج ۱۰ ص ۲۳)

ہمارے نزدیک نفس قبضہ سے حق صرف ثابت ہوتا ہے، دار الاسلام میں لے جانے سے مضبوط ہو جاتا ہے۔ اور تقسیم غنیمت سے مکمل ہو جاتا ہے۔ اس کی مثال شفعہ کی سی ہے کہ شفیع کا حق بیع سے ثابت ہوتا ہے، طلب سے موکد ہوتا ہے اور قبضہ کے ساتھ مکمل ہوتا ہے۔ پس جب تک حق ضعیف رہے تقسیم جائز نہیں ہوتی۔ جس طرح اموال (جائداد منقولہ) پر نفس قبضہ سے ملک ثابت ہوتی ہے اسی طرح اراضی (جائداد غیر منقولہ) پر بھی قبضہ سے ملک ثابت ہو جاتی ہے، مگر جس سرزمین میں مسلمانوں کے لشکر اترے ہوں اس پر حق اس وقت تک پوری طرح قائم نہیں ہوتا جب تک کہ اس کو دار الاسلام نہ بنا دیا جائے۔

اس تصریح سے معلوم ہوا کہ نہ صرف غنیمت، بلکہ فے میں بھی اسلامی حکومت اس وقت تک تصرف کا پورا حق نہیں رکھتی جب تک کہ علاقہ مقبوضہ (Occupied Territory) کو دار الاسلام نہ بنا دیا جائے، یا باصطلاح جدید اپنے مقبوضات کے ساتھ اس کے الحاق (Annexation) کا باقاعدہ اعلان نہ کر دیا جائے۔ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کا طرز عمل اسی مسلک کی تائید کرتا ہے۔ چنانچہ مکحول کا بیان ہے کہ ما قسم رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم الغنائم الا فی دار الاسلام (رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے کبھی غنائم کو دار الاسلام کے سوا کہیں تقسیم نہیں فرمایا)۔ محمد بن اسحاق اور کلبی کی روایت ہے کہ حضورؐ نے حنین کے غنائم واپسی جعرانہ میں تقسیم فرمائے تھے جو اس زمانہ میں دار الاسلام کی سرحد پر تھا۔ راستہ میں اعراب نے تقسیم کا سخت مطالبہ کیا اور حضورؐ کو اس قدر پریشان کیا کہ آپؐ کی چادر پھٹ گئی، مگر اس ہنگامہ کے باوجود آپؐ نے دار الاسلام کے حدود میں پہنچنے سے پہلے مال غنیمت کا ایک حبہ تقسیم نہ فرمایا۔

رسولِ خدا کے اس طرزِ عمل اور فقہاء کی ان توجیہات پر غور کیجیے۔ اس کا سبب بجز اس کے اور کچھ نہ معلوم ہو گا کہ اسلامی قانون جس طرح اسلامی مقبوضات پر اہل اسلام کے حقوق ملکیت کو تسلیم کرتا ہے۔ اس طرح غیر اسلامی مقبوضات پر اہل حرب تک کے حقوقِ مالکانہ کو بھی تسلیم کرتا ہے۔ بلکہ چہ جنگ ان کے اموال کو ہمارے لیے مباح کر دیتی ہے۔ مگر شریعت نے ہم کو اس اباحت سے فائدہ اٹھانے کی عام اور غیر مشروط اجازت نہیں دے دی ہے، بلکہ ان کی ملک سے ہماری ملک میں اموال کے منتقل ہونے کی چند باضابطہ قانونی شکلیں مقرر کی ہیں اور وہ ایسی شکلیں ہیں جن میں ہمارے اور اہل کفر کے درمیان پوری مساوات ہے حنفی قانون کہتا ہے کہ ہم ان کے اموال کے مالک اس وقت ہوں گے جب باقاعدہ جنگ میں ان پر قبضہ کر کے انہیں اپنے "دار" میں لے آئیں۔ اسی طرح وہ بھی جب ہمارے اموال پر جنگ کے ذریعے سے قابض ہو کر اپنے دار میں انہیں لے جائیں گے تو ان کے مالک ہو جائیں گے، اور ان کے دار میں ان کے حقوق مالکانہ کا احترام کرنا ہم پر لازم ہو گا۔ اس بارے میں فقہاء کی مزید تصریحات قابلِ غور ہیں۔

نفس الاخذ سببٌ لملكِ المالِ اذا تمّ بالاحرازِ وبيننا وبينهم مساواتٌ في اسبابِ اصابةِ الدنيا بل حظهم اوفر من حظنا لانّ الدنيا لهم ولانّه لا مقصود لهم في هذه الاخذ سوى اكتسابِ المالِ ونحن لا نقصد بالاخذ اكتساب المالِ (المبسوط ج ۱ ص ۵۳)

جب مال پر قبضہ کر کے اس کو دار میں پہنچا دیا گیا ہو تو یہ اس مال پر حق ملکیت کا پورا سبب ہے اور دنیا حاصل کرنے کے اسباب میں ہمارے اور کفار کے درمیان کامل مساوات ہے۔ بلکہ دنیا میں ان کا حصہ ہمارے حصے سے کچھ زیادہ ہی ہے کیونکہ ان کے لیے تو دنیا ہی ہے اور اخذ مال سے ان کا مقصد بجز اکتساب مال کے اور کچھ نہیں بخلاف اس کے ہمارا مقصد اکتساب مال نہیں ہے۔

وَإِذَا دَخَلَ الْمُسْلِمُ دَارَ الْحَرْبِ بِأَمَانٍ وَلَهُ فِي اَيْدِيْهِمْ جَارِيَةٌ مَاسُوْرَةٌ كُرِهَتْ لَهُ غَصْبُهَا وَوَطْيُهَا لِأَنَّهُمْ مَلَكُوْهَا عَلَيْهِ وَالْتَحَقَتْ بِسَائِرِ اَمْلَاكِهِمْ. (ایضاً۔ ص ۷۵)

اگر کوئی مسلمان دارالحرب میں امان لے کر داخل ہو اور وہاں خود اسی کی لونڈی اس کے ہاتھ آئے جسے کفار پکڑ لے گئے تھے تو اس کے لیے اس لونڈی پر قبضہ کرنا اور اس سے وطی کرنا جائز نہیں کیونکہ اب کفار اس کے مالک ہیں اور وہ لونڈی ان کے املاک میں داخل ہو چکی ہے۔

وَلَوْ خَرَجَ اِلَيْنَا بِأَمَانٍ وَمَعَهُ ذَالِكَ الْمَالُ فَانَّهُ لَا يَتَعَرَّضُ لَهُ فِيْهِ۔ (ایضاً ص ۶۳)

اور اگر کافر حربی ہمارے دار میں امان لے کر آئے اور اس کے ساتھ خود ہم ہی سے لوٹا ہوا مال ہو تو ہم اس سے وہ مال نہیں چھین سکتے۔

فَاِنْ غَلَبَ الْعَدُوُّ عَلٰی مَالِ الْمُسْلِمِيْنَ فَاحْرَزُوْهُ وَهُنَاكَ مُسْلِمٌ تَاجِرٌ مُسْتَامِنٌ حَلَّ لَهُ اَنْ يَشْتَرِيَهُ مِنْهُمْ فَيَاكُلَ الطَّعَامَ مِنْ ذَالِكَ وَيَطَاءَ الْجَارِيَةَ لِاَنَّهُمْ مَلَكُوْهَا بِالْاِحْرَازِ فَالْتَحَقَتْ بِسَائِرِ اَمْلَاكِهِمْ وَهٰذَا بِخِلَافِ مَا لَوْ دَخَلَ اِلَيْهِمْ تَاجِرٌ بِاَمَانٍ فَسَرَقَ مِنْهُمْ جَارِيَةً وَاَخْرَجَهَا لَمْ يَحِلَّ لِلْمُسْلِمِ اَنْ يَشْتَرِيَهَا مِنْهُ لِاَنَّهُ اَحْرَزَهَا عَلٰی سَبِيْلِ الْغَدْرِ وَهُوَ مَامُوْرٌ بِرَدِّهَا عَلَيْهِمْ فِيْمَا بَيْنَهُ وَبَيْنَ رَبِّهٖ وَاِنْ كَانَ لَا يُجْبِرُهُ الْاِمَامُ عَلٰی ذَالِكَ۔ (ایضاً ص ۔۹۱)

اگر دشمن مسلمانوں کے مال پر قابض ہو کر اسے اپنے دار میں لے

جائے اور وہاں کوئی مسلمان تاجر مستامن ہو تو اس کے لیے اس مال کو خریدنا اور کھانا حلال ہے اور وہ ان سے خریدی ہوئی لونڈی سے وطی بھی کر سکتا ہے۔ کیونکہ اپنے دار میں لے جانے کے بعد وہ اس کے مالک ہو گئے اور اب وہ ان کے املاک میں شامل ہے۔ بخلاف اس کے اگر کوئی تاجر امان لے کر دار الحرب میں جائے اور ان کے قبضہ سے کسی لونڈی کو چرا کر دار الاسلام میں لے آئے تو مسلمان کے لیے اس لونڈی کو خریدنا حلال نہیں کیونکہ وہ غدر کر کے اسے لایا ہے۔ اور فیما بینہ وبین اللہ وہ اسے واپس کرنے پر مامور ہے۔ اگرچہ امام اس کو واپس کرنے پر مجبور نہیں کر سکتا۔

یہ مسلک ٹھیک ٹھیک حدیث کے مطابق ہے۔ فتح مکہ کے روز جب حضرت علی رضؓ نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے عرض کیا کہ آپؐ اپنے اُس مکان میں کیوں نہیں قیام فرماتے جو ہجرت سے پہلے آپؐ کا تھا تو حضورؐ نے جواب دیا کہ ھل ترک لنا عقیل من ربع۔ "عقیل نے ہمارے لیے چھوڑا ہی کیا ہے" اس کے معنی یہ ہیں کہ جب آپؐ اسے چھوڑ کر نکل گئے تھے اور عقیل بن ابی طالب نے اس پر قبضہ کر لیا تھا، تو اُس پر سے آپؐ کی ملک ساقط اور عقیل کی ملکیت ثابت ہو گئی۔ اب باوجود اس کے کہ آپؐ نے مکہ فتح کر لیا تھا، آپ نے اپنے سابق حقوق ملکیت کی بنا پر اس مکان کو اپنا مکان قرار دینے سے خود انکار فرما دیا۔

مباحث گزشتہ کا خلاصہ

یہ تمام قانونی تصریحات آپ کے سامنے ہیں ان پر غور کرنے سے سب ذیل مسائل مستنبط ہوتے ہیں:۔

(۱) دار الحرب اگر مطلقاً دار الکفر (Foreign territory) کے معنی میں لیا جائے تو اس کے اموال مباح نہیں بلکہ صرف غیر معصوم ہیں اور عدم عصمت کا حاصل صرف اس قدر ہے کہ اسلامی حکومت اس دار میں کسی جان یا مال کے تحفظ کی ذمہ دار

نہیں ہے۔ وہاں اگر کوئی مسلمان کسی مسلم یا غیر مسلم کو جان و مال کا نقصان پہنچائے گا یا اس کی ملک سے کوئی چیز حرام طریقہ سے نکال لے گا تو یہ اس کے اور خدا کے درمیان ہے۔ اسلامی حکومت اس سے کوئی مواخذہ نہیں کرے گی۔

(۲) دارالحرب سے مراد اگر ایسے کفار کا دار لیا جائے جن کے نفوس و اموال مباح ہیں تو اس معنی میں ہر دارالکفر دارالحرب نہیں ہے، بلکہ صرف وہ علاقہ دارالحرب ہے جس سے بالفعل دارالاسلام کی جنگ ہو۔ اس خاص نوع کے دارالکفر کے سوا کسی دوسرے دارالکفر کے باشندے نہ مباح الدم ہیں اور نہ مباح المال، اگرچہ وہ ذمی نہیں ہیں اور ان کے نفوس و اموال غیر معصوم ہیں۔

(۳) جس ملک سے مسلمانوں کی بالفعل جنگ ہو اس کے نفوس و اموال بھی مطلقاً ایسے مباح نہیں ہیں کہ ہر شخص وہاں لوٹ مار کرنے اور کفار کی املاک پر قبضہ کرنے کا مختار ہو۔ بلکہ اس کے لیے بھی کچھ شرائط اور قیود ہیں:-

(الف) امام مسلمین باقاعدہ اعلانِ جنگ کر کے اس ملک کو دارالحرب قرار دے، اور

(ب) وہاں جنگ کرنے والوں کو امام کا "اذن" اور اس کی "حمایت" حاصل ہو۔

(۴) غنیمت صرف اُس جائداد منقولہ کو کہتے ہیں جو دشمن کے عساکر سے لڑ کر حاصل کی جائے۔ یا بالفاظ دیگر اشرف جہات سے حاصل ہو اور جس میں دین کا اعزاز ہو۔ اس مال میں پانچواں حصہ اللہ کے لیے ہے۔

(۵) فَے اُن اموال منقولہ و غیر منقولہ کو کہتے ہیں، جو نتیجۂ فتح کے طور پر حکومت اسلامی کے قبضہ میں آئیں۔ خراج اور مالِ صلح وغیرہ کا شمار بھی فَے ہی میں ہے، لیکن یہ بالکلیہ اسلامی حکومت کی ملک ہے، اور کسی شخص خاص کو اس پر حقوقِ ملکیت حاصل نہیں ہو سکتے۔

(۶) فَے اور غنیمت کے اموال پر فاتحین کو پورے حقوقِ ملکیت صرف اسی وقت حاصل ہوتے ہیں جب کہ وہ ان کو دارالحرب سے دارالاسلام منتقل کر لائیں

یا دارالحرب کو دارالاسلام بنالیں۔ اس سے پہلے ان اموال میں تصرف کرنا اور ان سے فائدہ اٹھانا مکروہ ہے۔

(۷) اسلامی قانون حربی کفار کے اموال پر اُن کے حقوق ملکیت کو تسلیم کرتا ہے۔ اور ان کی ملک سے کوئی مال مسلمانوں کی ملک میں جائز طور پر انہی صورتوں سے منتقل ہو سکتا ہے جن کو اللہ اور رسولؐ نے حلال کیا ہے، یعنی بیع یا صلح یا جنگ۔

مسلمانوں کی حیثیات بلحاظ اختلافِ دار

ان امور کے متحقق ہو جانے کے بعد اب ایک نظر یہ بھی دیکھ لیجیے کہ اسلامی قانون کے مطابق اختلاف دار کے لحاظ سے خود مسلمانوں میں کیا اختلافات واقع ہوتے ہیں۔ اس باب میں تمام قوانین کی بنیاد حسب ذیل آیات و احادیث پر قائم ہے۔

وَالَّذِينَ آمَنُوا وَلَمْ يُهَاجِرُوا مَا لَكُمْ مِّنْ وَلَايَتِهِمْ مِّنْ شَيْءٍ حَتَّىٰ يُهَاجِرُوا۔ (الانفال: ۷۲)

اور جو لوگ ایمان تو لائے مگر ہجرت کر کے (دارالاسلام) آنہیں گئے، اُن سے تمہارا "ولایت" کا کوئی تعلق نہیں تاوقتیکہ وہ (دارالکفر سے دارالاسلام کی طرف) ہجرت نہ کریں۔

فَلَا تَتَّخِذُوا مِنْهُمْ أَوْلِيَاءَ حَتَّىٰ يُهَاجِرُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ۔

(النساء: ۸۹)

ان کو ولی نہ بناؤ جب تک کہ وہ اللہ کی راہ میں ہجرت نہ کریں۔

وَمَنْ قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَأً فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ وَدِيَةٌ مُّسَلَّمَةٌ إِلَىٰ أَهْلِهِ إِلَّا أَنْ يَصَّدَّقُوا فَإِنْ كَانَ مِنْ قَوْمٍ عَدُوٍّ لَّكُمْ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ وَإِنْ كَانَ مِنْ قَوْمٍ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُمْ مِّيثَاقٌ فَدِيَةٌ مُّسَلَّمَةٌ إِلَىٰ أَهْلِهِ وَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ۔ (النساء: ۹۲)

جو کوئی کسی مومن کو غلطی سے قتل کر دے اس کو ایک مسلمان بردہ آزاد کرنا چاہیئے اور اس کے وارثوں کو دیت دینی چاہیئے الا یہ کہ ورثا صدقہ کے طور پر دیت چھوڑ دیں۔ اور اگر وہ مقتول کسی ایسی قوم سے ہو جس سے تمہاری دشمنی ہو اور ہو وہ مومن تو ایک مسلمان بردہ آزاد کرنا چاہیے۔ اور اگر وہ ایسی قوم سے ہو جس سے تمہارا معاہدہ ہو تو اس کے وارثوں کو دیت دی جائے اور ایک مسلمان بردہ آزاد کیا جائے۔

قَالَ النَّبِیُّ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ اَنَا بَرِیْءٌ مِنْ کُلِّ مُسْلِمٍ اَقَامَ بَیْنَ اظہر المشرکین۔ وعن النبی صلی اللّٰہ علیہ وسلم ایضاً مَنْ اَقَامَ مَعَ المشرکین فقد بَرِئَتْ مِنْہُ الذمۃ او قال لا ذِمَّۃ لہٗ۔

نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا میں[1] ہر اس مسلمان کی ذمہ داری سے بری ہوں جو مشرکین کے درمیان رہتا ہو۔ اور حضور ہی سے یہ بھی مروی ہے کہ جس نے مشرکین کے ساتھ قیام کیا اس سے بری الذمہ ہوں۔ یا فرمایا اس کے لیے کوئی ذمہ نہیں۔

ابو داؤد کی کتاب الجہاد میں ہے کہ جب حضور صلی اللہ علیہ وسلم کسی کو لشکر کا سردار مقرر کر کے بھیجتے تو اس کو منجملہ دوسری ہدایات کے ایک یہ ہدایت بھی فرماتے تھے :-

اُدْعُھُمْ اِلَی الْاِسْلَامِ فَاِنْ اَجَابُوْكَ فَاقْبَلْ منھم

---

[1] "میں" کا لفظ آپ نے حکومت اسلامی کے رئیس کی حیثیت سے فرمایا ہے نہ کہ رسولؐ کی حیثیت سے۔ اس ارشاد کا مطلب یہ ہے کہ اسلامی حکومت ایسے مسلمان کی حفاظت کی ذمہ دار نہیں ہے۔

وكفّ عنهم، ثم ادعهم الى التحوّل من دارهم الى دار المهاجرين واخبرهم انهم ان فعلوا ذالك ان لهم ما للمهاجرين و ان عليهم ما على المهاجرين فان ابوا واختاروا دارهم فاعلمهم انهم يكونون كاعراب المسلمين يجري عليهم حكم الله الذي كان يجري على المؤمنين ولا يكون لهم في الفيء والغنيمة نصيب الا ان يجاهدوا مع المسلمين (باب في دعاء المشركين)

ان کو پہلے اسلام کی طرف دعوت دینا۔ اگر وہ قبول کرلیں تو ان سے ہاتھ روک لینا۔ پھر ان سے کہنا کہ اپنے دار کو چھوڑ کر مہاجرین کے دار یعنی دار الاسلام میں آجائیں اور انہیں بتا دینا کہ اگر انھوں نے ایسا کیا تو ان کے وہی حقوق ہوں گے جو مہاجرین کے ہیں۔ اور وہی واجبات ان پر عائد ہوں گے جو مہاجرین پر ہیں۔ اگر وہ انکار کریں اور اپنے ہی دار میں رہنا اختیار کریں تو انہیں آگاہ کر دینا کہ ان کی حیثیت اعراب مسلمین کی سی ہوگی ان پر اللہ کے وہ تمام احکام جاری ہوں گے جو مومنین پر جاری ہوتے ہیں مگر فے اور غنیمت میں ان کا کوئی حصہ نہ ہوگا۔ اِلّا یہ کہ وہ مسلمانوں کے ساتھ مل کر جہاد کریں۔

ان آیات و احادیث فقہاء حنفیہ نے جو احکام مستنبط کیے ہیں ان کو ہم اختصار کے ساتھ یہاں بیان کرتے ہیں۔

۱۔ دار الاسلام کے مسلمان

جو نفوس و اموال دار الاسلام[1] کی حدود میں ہوں صرف انہی کی حفاظت حکومت

---

[1] ابتدائی زمانہ میں جب تمام اسلامی مقبوضات ایک ہی حکومت کے ماتحت تھے تو دار الاسلام خلیفۂ اسلام کے حدودِ سلطنت کا ہم معنی تھا۔ مگر اسلام کے دستوری (باقی ص ۳۴۵ پر)

اسلامی کے ذمہ ہے۔ اور جو مسلمان دارالاسلام کی رعایا ہوں دینی حیثیت ہی سے نہیں بلکہ دنیوی حیثیت سے بھی اسلام کے تمام قوانین ان پر نافذ ہوں گے اور وہی کلی طور پر احکام کے ملتزم ہوں گے۔ یہ قاعدہ اسلامی قانون کے قواعد کلیہ میں سے ہے اور اس پر بہت سے مسائل متفرع ہوتے ہیں۔

(۱) اسی قاعدہ کی بنیاد پر یہ مسئلہ ہے کہ عصمت نفوس و اموال و اعراض صرف انہی مسلمانوں کی عصمت محض دینی عصمت ہے، عصمت مقومہ نہیں ہے جس کی بنا پر قضا شرعی لازم آتی ہے کما قال السرخسی فی کتابہ المبسوط العصمۃ المقومۃ تکون بالاحراز (جلد ۱۰، ص ۳۰) والعصمۃ بالاحراز بالدار لا بالدین (ایضاً ص ۵۳)

بقیہ حاشیہ ص ۳۳۵ سے) قانون کی بنیاد جن اصولوں پر رکھی گئی ہے وہ ایسے ہیں کہ جب دارالاسلام ٹکڑے ٹکڑے ہو کر مختلف مسلم ریاستوں میں تقسیم ہو گیا تو خود بخود دولت مشترکہ (Comman wealth) کا تصور پیدا ہو گیا۔ ہر اسلامی مقبوضہ خواہ وہ دنیا کے کسی حکمران کے ماتحت ہو، بہر حال دارالاسلام کا ایک جزو ہے۔ اور ہر مسلمان خواہ وہ کہیں پیدا ہوا ہو، دارالاسلام میں داخل ہوتے ہی خود بخود اس کی رعیت بن جاتا ہے اور تمام حقوق شہریت (Rights of citizenship) اس کو حاصل ہو جاتے ہیں، بشرطیکہ اس نے کسی دارالکفر کے ساتھ رعایا ہونے کا تعلق نہ جوڑ رکھا ہو۔ موجودہ اسلامی حکومتیں خواہ اس پر عمل کریں یا نہ کریں، لیکن اسلامی قانون کی رُو سے کوئی مسلمان کسی اسلامی حکومت میں غیر ملکی نہیں ہے۔ ایک افغان کے حقوق اور واجبات ترکی اور ایران میں بھی وہی ہونے چاہئیں جو خود افغانستان میں ہیں اور ایک مسلمان کے لیے یہ ہرگز ضروری نہ ہونا چاہیئے کہ اگر وہ ایک اسلامی حکومت کے حدود سے نکل کر دوسری اسلامی حکومت کے حدود میں آباد ہو تو وہاں کی رعیت بننے کے لیے کوئی مصنوعی طریقہ اختیار کرے۔ ہر مسلمان دارالاسلام کا پیدائشی شہری ہے۔

(۲) اسی قاعدہ سے یہ مسئلہ بھی نکلتا ہے کہ اسلامی قانون افعال کو حرام قرار دیتا ہے ان سے دار الاسلام کے مسلمان دیناً و قضاءً دونوں حیثیتوں سے روکے جائیں گے، مگر جو مسلمان دار الاسلام میں نہیں ہیں ان کا معاملہ ان کے اور خدا کے درمیان ہے، دین کا احترام دل میں ہو تو باز رہیں اور نہ ہو تو جو چاہیں کریں، اس لیے کہ اسلام کو ان پر نفاذِ احکام کا اقتدار حاصل نہیں ہے۔

(۳) یہی قاعدہ اس مسئلہ کا ماخذ بھی ہے کہ جو نفوس و اموال دار الاسلام کی حفاظت میں ہوں وہ سب معصوم ہیں اس لیے ان پر حق شرعی کے سوا کسی دوسرے طریقہ سے تعدی کرنے کی اجازت نہ دی جائے گی۔ اس بارے میں مسلم اور غیر مسلم کے درمیان کوئی امتیاز نہیں۔ تعدی کرنے سے ہر اس شخص کو روکا جائے گا جو احکام اسلام کا تابع ہو چکا ہو، عام اس سے کہ وہ مسلم ہو یا غیر مسلم، اور ہر اُس شخص کی جان و مال کی حفاظت کی جائے جو دار الاسلام کی حفاظت میں ہو خواہ مسلمان ہو یا کافر۔

لان الدین مانع لمن یعتقدہ حقا للشرع دون من لا یعتقدہ وبقوۃ الدار یمنع عن مالہ من یعتقد حرمتہ ومن لم یعتقدہ (المبسوط ج ۱۴ ص ۵۸) اسی بنا پر دار الاسلام میں کوئی مسلمان مسلمان سے، اور کوئی مسلمان ذمی سے، اور کوئی ذمی مسلمان سے اور کوئی ذمی ذمی سے اور کوئی حربی متامن دوسرے متامن سے سود پر یا عقود فاسدہ میں سے کسی عقد فاسدہ پر معاملہ نہیں کرسکتا، کیوں کہ سب کے اموال سب کے لیے معصوم ہیں اور ان کو صرف اُنہی طریقوں سے لیا جاسکتا ہے جو اسلامی قانون میں جائز ہیں۔ فَاِنْ دَخَلَ تجارًا اھل الحَرْبِ دارَ الاسلام بِاَمَانٍ فَاشْتَرٰی اَحَدُھُم مِنْ صاحِبِہ دِرْھَمًا بِدِرْھَمَین لم اجز ذالک الاما اجیزہٗ بینَ اھلِ الاِسْلَام وکذالک اھل الذِّمۃ اذا فَعَلوا ذالک لان مال کل واحد منھم مَعْصُوم متقوم (المبسوط ج ۱۴ ص ۵۸) اسی طرح اگر دار الکفر سے کوئی کافر دار الاسلام میں آئے یا دار الحرب سے کوئی حربی کافر امان لے کر اسلامی ملک میں داخل ہو تو اس سے بھی سود لینا یا عقود فاسدہ پر معاملہ کرنا جائز نہیں، کیونکہ حکومت اسلامی کی امان نے اس کو معصوم الدم و مال کر

دیا ہے اور حکومت اسلامی کی امان کا احترام اس کی تمام رعایا پر واجب ہے۔ البتہ اگر کوئی حربی بغیر امان لیے دارالاسلام میں آجائے تو اس کو پکڑنا، لوٹنا، مارنا، اور اس سے عقود فاسدہ پر معاملہ کرنا سب کچھ امام ابو حنیفہ اور امام محمد کے نزدیک جائز ہے، کیونکہ وہ مباح الدم و مال ہے۔ لیکن امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ اس سے بھی عقود فاسدہ پر معاملہ کرنے کو جائز نہیں رکھتے۔ (اس پر تفصیلی بحث آگے آتی ہے)

۲۔ مستامن مسلمان دارالکفر اور دارالحرب میں

دارالاسلام کی رعایا میں سے جو شخص عارضی طور پر دارالکفر یا دارالحرب میں امان لے کر جائے اس کو اسلامی اصطلاح میں "مستامن" کہتے ہیں۔ یہ شخص اگرچہ اسلامی حکومت کے حدود قضا (Jurisdiction) سے باہر ہو جانے کی بناء پر ہمارے قانونِ ملکی کی گرفت سے آزاد ہو جاتا ہے، مگر پھر بھی اس کو ایک حد تک اسلامی حکومت کا تحفظ حاصل رہتا ہے، اور التزام احکام اسلامی کی ذمہ داری اس پر سے بالکل ساقط نہیں ہو جاتی۔ ہدایہ میں ہے :-

العصمۃ الثابتۃ بالاحراز بدار الاسلام لاتبطل
بعارض الدخول بالامان (کتاب السیر باب مستامن)

دارالاسلام کی حفاظت سے جو عصمت ہوتی ہے وہ عارضی طور
پر امان لے کر داخل ہونے سے باطل نہیں ہو جاتی۔

اس قاعدے پر حسب ذیل مسائل متفرع ہوتے ہیں۔

(۱) جس دارالکفر سے دارالاسلام کا معاہدہ ہو، وہاں مستامن مسلمان کے لیے عقود فاسدہ پر معاملہ کرنا جائز نہ ہوگا۔ اس لیے کہ وہاں کے کفار مباح الدم والاموال ہی نہیں ہیں، اور جب عقود فاسدہ کے جواز کی بنا اباحت پر رکھی گئی ہے تو اباحت کے مرتفع ہونے سے وہ چیز آپ سے آپ مرتفع ہو جاتی ہے جو اس پر مبنی ہے۔

(۲) اگر کوئی مستامن مسلمان ایسے دارالکفر میں عقود فاسدہ پر معاملہ کرے یا بدعہدی یا غصب اور سرقہ سے کوئی چیز لے کر آجائے تو اسلامی حکومت اس پر

نہ کوئی مقدمہ قائم کرے گی اور نہ اس پر کوئی ضمان لازم ہوگا۔ البتہ دینی حیثیت اس کو ان تمام افعال سے رجوع کا مشورہ دیا جائے گا جو اس نے شریعت کے خلاف کیے ہیں۔[1]

(۳) عقودِ فاسدہ کو مستثنٰی کر کے باقی تمام معاملات میں اس مستامن کے لیے بھی حنفی فقہ کے یہی احکام ہیں جو "دارالحرب" میں امان لے کر داخل ہوا ہو۔

لَوْ دَخَلَ اِلَيْهِمْ تاجِرٌ بِاَمَانٍ فَسَرَقَ مِنْهُمْ جارِيَةً واخرجها...... فهو مامُوْرٌ بِرَدِّهَا عَلَيْهِمْ فيما بَيْنَهٗ وَبَيْنَ اللّٰهِ وانْ كَانَ لَا يُجْبِرُهُ الامامُ عَلٰى ذَالِكَ۔ (المبسوط ج۱۰ص ۹۱)

اگر کوئی تاجر دارالحرب میں امان لے کر جائے اور ان کے ہاں سے کوئی لونڈی چرا لائے...... تو فیما بینہ وبین اللہ وہ اُسے واپس کرنے پر مامور ہے اگرچہ امام اس کو ایسا کرنے پر مجبور نہ کرے گا۔

وَاِذَا دَخَلَ الْمُسْلِمُ دَارَ الْحَرْبِ بِاَمَانٍ فَدَايَنَهُمْ اوداينوه اوغصبهم اوغصبوه لَمْ يَحْكُمْ فِيمَا بينهم بِذَالِكَ........ وَاِنَّمَا ضَمِنَ المستامِنُ لهم ان لا يخونهم وَاِنَّمَا غَدَرَ بِاَمَانِ نفسه دُوْنَ الْاِمَامِ فيفتى بالرد وَلَا يُجْبَرُ عَلَيْهِ فِى الْحُكْمِ (ایضاً ص ۹۵)

اگر دارالحرب میں امان لے کر داخل ہو اور ان سے قرض لے

---

[1] یہ صرف ان صورتوں میں ہے جب کہ معاہدہ میں کوئی شرط اس کے متعلق نہ ہو۔ مطلب یہ ہے کہ اسلامی قانون کے تحت نفس فعل کی بنا پر اس مسلمان سے کوئی باز پُرس نہ کی جائے گی۔ باز پرس نہ کی جائے گی۔ باز پُرس اگر ہو سکتی ہے یا پھر ان بنیادوں پر ہو سکتی ہے جن پر ہم اس سے پہلے اشارہ کر چکے ہیں۔

یا وہ اس سے قرض لیں، یا وہ ان کا مال غصب کرلے یا وہ اس کا مال غصب کرلیں تو ان کے درمیان دارالاسلام میں کوئی فیصلہ نہ کیا جائے گا ...... مستامن نے بطور خود ان سے خیانت نہ کرنے کا ذمہ لیا تھا، اور اب جو اس نے غدر کیا تو یہ امام کے معاہدہ میں نہیں بلکہ خود اپنے ذاتی معاہدہ میں غدر کیا ہے اس لیے اس کو واپس کرنے کا فتویٰ دیا جائے گا مگر حکماً اس پر مجبور نہ کیا جائے گا۔

(امام ابو یوسف کو اس سے اختلاف ہے کیونکہ وہ مسلمان کو ہر جگہ ملتزم احکام اسلام قرار دیتے ہیں۔

اگر کوئی مستامن مسلمان دارالحرب میں کسی کو قتل کردے یا اس کے مال کو نقصان پہنچائے تو دارالاسلام میں اس کے خلاف کوئی کارروائی نہ کی جائے گی البتہ اس کے دین کے لحاظ سے ایسا کرنا اس کے لیے ناجائز ہے۔ (واکرہ للمسلم المستامن الیھم فی دینہ ان یغدر بھم لان الغدر حرام، ایضاً ص۹۶)

اگر مستامن مسلمان دارالحرب سے غصب کرکے یا چرا کر کوئی مال لے آئے تو مسلمان کے لیے اس کو خرید نا مکروہ ہے۔ لیکن اگر وہ خرید لے تو یہ بیع رد نہ کی جائے گی کیونکہ قانوناً نفس بیع و شراء میں کوئی نقص نہیں ہے، البتہ اصلاً چونکہ یہ مال غدر ہے اس لیے وہ مسلمان اپنے دین کے لحاظ سے اس کو واپس کرنے پر مامور ہے۔ (والنھی عن الشراء منہ لیس لمعنی عین الشراء فلا یمنع جوازہ وھھنا الکراھۃ لمعنی الغدر وکان ماموراً بردھا علیھم دیناً، ایضاً ص۹۷)

(۴) مستامن مسلمان "دارالحرب" میں اہل حرب سے سود لے سکتا ہے، جوا کھیل سکتا ہے، خمر اور خنزیر اور مردار اُن کے ہاتھ بیچ سکتا ہے اور تمام اُن طریقوں سے ان کا مال لے سکتا ہے جن پر خود اہل حرب راضی ہوں یہ امام ابوحنیفہؒ اور امام محمدؒ کا مذہب ہے امام ابو یوسفؒ اس سے اختلاف کرتے ہیں۔ فریقین

کے دلائل جو امام سرخسی نے نقل کیے ہیں لائق غور ہیں :-

"مستامن کے لیے اہلِ حرب سے سُود پر نقد یا قرض معاملہ کرنا یا خمر یا خنزیر اور مردار اُن کے ہاتھ فروخت کرنا ابو حنیفہ اور محمد رحمہما اللہ کے نزدیک جائز ہے، مگر ابو یوسف رحمہ اللہ کے نزدیک جائز ہے۔ امام ابو یوسف کا استدلال یہ ہے کہ مسلمان ملتزم احکام اسلام ہے خواہ کہیں ہو، اور اس نوع کے معاملہ کی حرمت، اسلام کے احکام میں سے ہے، کیا نہیں دیکھتے کہ حربی مستامن سے ہمارے دار میں ایسا معاملہ کیا جائے تو جائز نہ ہوگا، پس جب یہاں یہ ناجائز ہے تو دار الحرب میں بھی ناجائز ہونا چاہیئے۔ اس کے جواب میں مقدم الذکر دونوں امام فرماتے ہیں کہ یہ تو دشمن کے مال کو اس کی مرضی سے لینا ہے، اور اس کی اصل یہ ہے کہ ان کے اموال ہمارے لیے مباح ہیں۔ مستامن نے ذمہ داری صرف اس قدر لی تھی کہ ان سے خیانت نہ کرے گا۔ مگر جب اس نے ان عقود کے ذریعہ سے اس کی رضا کے ساتھ یہ مال لیا تو غدر سے تو یوں بچ گیا، اور حرمت سے اس طرح بچا کر یہ مال اس نے عقد کے اعتبار سے نہیں بلکہ اباحت کی بنا پر لیا ہے۔ رہا دار الاسلام میں حربی مستامن کا معاملہ تو وہ اس سے مختلف ہے کیوں کہ اس کا مال امان کی وجہ سے معصوم ہوگیا ہے اس لیے اباحت کی بنا پر اس کو نہیں لیا جاسکتا" (المبسوط ج ۱۰ ص ۹۵)

امام ابو حنیفہ رحمہ نے فرمایا کہ جب مسلمانوں کے لیے اہلِ حرب کے اموال کو لوٹنا اور چھین لینا حلال ہے تو ان کی مرضی سے لینا بدرجۂ اولیٰ حلال ہونا چاہیے۔ مطلب یہ ہے کہ لشکر اسلام کے حدود سے باہر ان کے لیے کوئی امان نہیں ہے، مسلمانوں کے لیے ہر ممکن طریقہ سے ان کا مال لینا جائز ہے۔" (المبسوط ج ۱ ص ۱۳۸)

"امام ابو یوسفؒ فرماتے ہیں کہ مسلمان چونکہ اہل دار الاسلام میں سے ہے اس لیے وہ حکم اسلام کی بنا پر ہر جگہ ربوٰ سے ممنوع ہے۔ اس کے فعل کی یہ توجیہہ درست نہیں کہ وہ کافر کے مال کو بطیب نفس سے لے رہا ہے، بلکہ وہ اس کو در اصل اُس خاص صورت معاملہ کی بنا پر لیتا ہے، کیونکہ اگر وہ خاص صورت معاملہ (یعنی عقد فاسد) نہ

ہو تو کافر اس کو کسی دوسری صورت سے اپنا مال دینے پر راضی نہ ہوگا ــــــــ اگر دار الحرب میں ایسا کرنا جائز ہو تو مسلمانوں کے دار الاسلام میں بھی اس طرح کا معاملہ جائز ہوگا کہ ایک شخص ایک درہم کے بدلے دو درہم لے اور دوسرے درہم کو ہبہ کے نام سے موسوم کردے۔" (المبسوط ج ۱۴ ص ۵۸)

ہمارا مقصود دونوں اقوال میں محاکمہ کرنا نہیں ہے۔ ہم صرف یہ بتانا چاہتے ہیں کہ خود امام ابو حنیفہ رح کے مذکورۂ بالا اقوال سے اور ان کے مذہب کے دوسرے مسائل سے جو ہم پہلے نقل کر چکے ہیں چار باتیں صاف طور پر ثابت ہوتی ہیں۔

اوّلاً یہ معاملہ صرف اس مسلمان کے لیے جائز ہے جو دار الاسلام کی رعایا ہو اور امان لے کر دار الحرب میں جائے۔

ثانیاً یہ معاملہ صرف ان حربی کافروں سے کیا جا سکتا ہے جن کے نفوس و اموال مباح ہیں۔

ثالثاً اس طریقہ سے جو مال لیا جائے گا وہ غنیمت نہ ہوگا۔ اس لیے کہ نہ تو وہ اشرف الجہات سے ہے، نہ اس میں دین کا اعزاز ہے، نہ اس میں خمس ہے، بلکہ وہ مجرد اکتساب مال ہے ــــــــ اسی طرح وہ فَے بھی نہیں ہے کیونکہ فَے حکومت اسلام کی ملک ہوتی ہے اور یہ مال وہ شخص خود لیتا ہے، بیت المال میں داخل نہیں کرتا۔

رابعاً اس طریقہ سے کفار کا مال لینا صرف جوازِ قانونی کے درجہ میں ہے، بلکہ جواز کی آخری حد پر ہے، اور اس کی قانونی حیثیت صرف اتنی ہے کہ اگر مسلمان ایسا کرے گا تو امام صاحب کی رائے میں دیناً بھی اس کو یہ مال واپس کرنے کا فتویٰ نہ دیا جائے گا، بخلاف مالِ غدر کے کہ اگرچہ قضاءً اسے واپسی پر مجبور نہ کیا جائے گا مگر دیناً اس کو واپس کر دینے کا حکم دیا جائے گا۔

خامساً مستامن مسلمان جس طرح دار الحرب کے کافروں سے عقودِ فاسدہ پر معاملہ کر سکتا ہے اسی طرح وہ وہاں کے مسلمان باشندوں سے بھی ایسا کرنے کا مجاز ہے، کیوں کہ ان کے اموال بھی مباح ہیں۔ اس کے حوالے ہم اس سے پہلے درج کر چکے ہیں اور آگے بھی یہ بحث آرہی ہے۔

۳- دارالکفر اور دارالحرب کی مسلم رعایا

وہ مسلمان جو دارالکفر میں رہیں اور دارالاسلام کی طرف ہجرت نہ کریں اسلام کی حفاظت سے خارج ہیں۔ اگرچہ اسلام کے تمام احکام اور حدود و حلال و حرام کی پیروی مذہباً ان پر لازم ہے، لیکن اسلام ان کی ذمہ داری سے بری ہے، جیسا کہ خود نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمادیا ہے۔ غنیمت اور فے میں ان کا سرے سے کوئی حصہ ہی نہیں جیسا کہ بصراحت حدیث میں مذکور ہے۔ اور دنیوی حیثیت سے ان کے نفوس و اموال غیر معصوم ہیں، کیونکہ عصمت مقومہ ان کو حاصل نہیں۔

اگر ایسے مسلمان "حربی" قوم سے ہوں تو گویا مباح الدم والاموال ہیں۔ اسی وجہ سے ان کے قاتل پر قصاص کیا معنی دیت بھی نہیں ہے بلکہ بعض حالات میں کفارہ تک نہیں۔ اس باب میں فقہاء کے چند اقوال ہم بے کم و کاست نقل کر دیتے ہیں جن سے دارالحرب کی مسلمان رعیت کا قانونی مقام آپ کو خود ہی معلوم ہو جائے گا۔

لَا قِيمَةَ لِدَمِ المُقِيمِ فِي دَارِ الحَرْبِ بَعْدَ اِسْلَامِهِ قَبْلَ الهِجْرَةِ اِلَيْنَا...... اجروه اصحابنا مجرى الحربي في اسقاط الضمان عن متلف ماله...... ماله كمال الحربي من هذا الوجه ولذالك اجاز ابو حنيفة مبايعته على سبيل ما يجوز مبايعة الحربي من بيع الدراهم بالدراهمين في دار الحرب۔

(احکام القرآن للجصاص الحنفی ج ۲ ص ۲۹۷)

جو شخص مسلمان ہونے کے بعد ہجرت نہ کرے اور دارالحرب میں مقیم رہے اس کے خون کی کوئی قیمت نہیں...... ہمارے اصحاب نے اس کو حربی کے درجہ میں قرار دیا ہے اس حیثیت سے کہ اس کے مال کو نقصان پہنچانے والے پر کوئی ضمان نہیں...... اس کا مال اس لحاظ سے حربی کے مال کی طرح ہے اسی لیے ابو حنیفہ رح نے اس

کے ساتھ بھی خرید و فروخت کی وہ صورت جائز رکھی ہے جو حربی کے ساتھ جائز رکھی ہے، یعنی دار الحرب میں ایک درہم کو دو درہم کے عوض بیچنا یعنی سود۔

من فی دار الحرب فی حق من ھو فی دار الاسلام کالمیت

(المبسوط ج ۱۰ ص ۹۴)

جو شخص دار الحرب میں ہے وہ دار الاسلام والے کے لیے گویا مُردہ ہے۔

اِنْ تُتَرِّسُوا باطفال المسلمین فلا باس بالرمی الیھم وان کان الرامی یعلم انہ یصیب المسلم...... ولا کفارۃ علیہ ولا دیۃ۔ (ایضاً ص ۹۵)

اگر اہلِ حرب مسلمانوں کے بچوں کو ڈھال بنائیں تو ان پر نشانہ لگانے میں کوئی حرج نہیں اگرچہ نشانہ لگانے والا جانتا ہو کہ مسلمان کو نشانہ بنا رہا ہے...... اس پر نہ دیت ہے نہ کفارہ۔

واذا اسلم الحربی فی دار الحرب ثم ظھر المسلمون علی تلک الدار ترک لہ ما فی یدیہ من مالہ و رقیقہ وولدہ الصغار...... فاما عقارہ فانھا تصیر غنیمۃ للمسلمین فی قول ابی حنیفۃ ومحمد وقال ابو یوسف استحسن فاجعل عقارہ لہ۔

(ایضاً ص ۶۶)

اگر حربی دار الحرب میں مسلمان ہو پھر اس دار پر مسلمان فتح پائیں تو اس کا مال اور اس کے غلام اور اس کے نابالغ بچے چھوڑ دیئے جائیں گے...... مگر اس کی غیر منقولہ جائداد مسلمانوں کے لیے غنیمت قرار دی جائے گی۔ یہ ابو حنیفہؒ اور محمدؒ کا قول ہے۔ ابو یوسفؒ کہتے ہیں کہ میں احسان کے طور پر غیر منقولہ جائداد بھی اس کے پاس رہنے دوں گا۔

واکرہ للرجل ان یطأ امتہ او امرتہ فی دار الحرب مخافۃ ان یکون لہ فیہا نسل لانہ ممنوع من التوطن فی دار الحرب....... واذا خرج ربما یبقی لہ نسل فیتخلق ولدہ باخلاق المشرکین۔ (ایضاً ص ۵۸)

امام ابو حنیفہ رح فرماتے ہیں کہ میں ایک شخص کے لیے اس کو بھی مکروہ سمجھتا ہوں کہ وہ دارالحرب میں اپنی لونڈی یا بیوی سے مباشرت کرے، خوف ہے کہ کہیں وہاں اس کی نسل نہ پیدا ہو۔ کیوں کہ مسلمانوں کے لیے دارالحرب کو وطن بنانا ممنوع ہے........ اور اس لیے کہ اگر وہ وہاں سے نکل آیا اور اپنی نسل وہاں چھوڑ آیا تو اس کی اولاد مشرکین کے اخلاق اختیار کرے گی۔

آخری بات جو اس سلسلہ میں ڈرتے ڈرتے ہم بیان کرتے ہیں وہ یہ ہے کہ امام اعظم کی رائے میں دارالحرب کے مسلمان باشندوں کے لیے ایک دوسرے سے سُود کھانا مکروہ ہے، لیکن اگر وہ ایسا معاملہ کریں تو اس کو رد نہ کیا جائے گا۔ اس رائے سے امام محمد رح نے بھی اختلاف کیا ہے اور ان کی دلیل یہ ہے کہ ان دونوں مسلمانوں کا مال معصوم عن التملك بالاخذ[1] ہے، جب مسلمان اس ملک پر فتح پانے کی صورت میں ان کے مال کو غنیمت قرار نہیں دے سکتے تو ان دونوں کو ایک دوسرے کا مال غنیمت کے طور پر لینے کا کیا حق ہے۔ لیکن امام ابو حنیفہ رح نے اپنی رائے کی تائید میں جو قانونی استدلال کیا ہے اس سے معلوم ہوتا ہے کہ مختلف قانونی حیثیات کے پیچیدہ اور نازک فروق کو سمجھنے میں امام صاحب کا تفقہ کس قدر بڑھا ہوا تھا۔ ہم اس بیان کو لفظ بلفظ نقل کرتے ہیں کیوں کہ اس سے اصول قانون کے ایک اہم مسئلہ

---

[1] یعنی ایک مسلمان کا مال دوسرے مسلمان کی ملک محض اس بنا پر نہیں بن سکتا کہ وہ اس نے کسی نہ کسی طور پر اس سے لے لیا ہے۔

پر روشنی پڑتی ہے - فرماتے ہیں :-

بِالْاِسْلَامِ قَبْلَ الْاِحْرَازِ تَثْبُتُ الْعِصْمَةُ فِیْ حَقِّ الْاِمَامِ دُوْنَ اَحْكَامِ اَلَا تَرٰی اِنَّ احدهما لو اَتْلَفَ مال صاحبه او نفسه لَمْ يَضْمَن وهو اٰثِمٌ فی ذالك وانما تَثْبُتُ العصمةُ فی حقِ الْاَحْكَامِ بِالْاِحْرَازِ والاحراز بالدار لا بالدِّين لِاَن الدِّين مانعٌ لِمَنْ يعتقدهُ حقًّا للشرع دون من لا يعتقدهُ وبقوة الدار يمنع عن ماله مَنْ يعتقد حرمته ومن لم يَعْتَقِدْه فبثبوتِ العصمةِ فی حق الاثم قلنا يكره لهما هذا الصنيع ولعدم العصمةِ فی حقِ الحكم قُلْنَا لا يومران برد مَا اَخَذَهُ لان كُلَّ واحدٍ منهما اِنَّمَا يملك مالَ صاحبه بالاخذِ

(المبسوط ج ۱۲ ص ۵۸)

دارالاسلام کی حفاظت میں آنے سے پہلے محض اسلام سے جو عصمت ثابت ہوتی ہے وہ صرف امام کے حق میں ہے مگر احکام میں نہیں ہے - دیکھتے نہیں ہو اگر ان دونوں مسلمانوں میں سے ایک شخص دوسرے کا مال یا جان تلف کر دے تو اس پر ضمان نہ ہو گا حالانکہ وہ ایسا کرنے میں گناہ گار ہو گا - بات دراصل یہ ہے کہ احکام میں عصمت صرف حدود دارالاسلام کے اندر ہونے سے ثابت ہوتی ہے اور یہ حفاظت دار کے سبب سے ہے نہ کہ دین کے سبب سے - دین تو حق شرع کے لحاظ سے صرف ان لوگوں کو روکتا ہے جو اس پر اعتقاد رکھتے ہوں اور ان کو نہیں روکتا جو اسے نہ مانتے ہوں - بخلاف اس کے دار کی قوت سے آدمی کے مال کی حفاظت اس کے مقابلہ میں بھی کی جاتی ہے جو اس کی حرمت کا اعتقاد رکھتا ہے - اور اس کے مقابلہ میں بھی جو ایسا اعتقاد

نہیں رکھتا۔ پس گناہ ہونے کی حیثیت سے جو عصمت ثابت ہے،
اس کی بنا پر ہم نے کہا کہ ان کے لیے یہ فعل مکروہ ہے اور قانون کے
لحاظ سے عدمِ عصمت کی بنا پر ہم نے یہ کہا کہ ان کے لیے یہ فعل مکروہ
ہے اور قانون کے لحاظ سے عدمِ عصمت کی بنا پر ہم نے یہ کہا کہ ان
کا لیا ہوا مال واپس کرنے کا حکم نہ دیا جائے گا۔ کیونکہ ان میں سے ہر
ایک دوسرے کا مال جب لیتا ہے تو محض لے لینے ہی کی وجہ سے
اس کا مالک ہوجاتا ہے۔

یہاں امام صاحب نے اسلامی قانون کے تینوں شعبوں کی طرف اشارات کر دیئے ہیں۔ اعتقادی قانون کے لحاظ سے مسلمان کا مال بلا لحاظ اس کے کہ وہ دارالاسلام میں ہو یا دارالکفر میں یا دارالحرب میں بہر حال معصوم ہے اور اس عصمت کا مآل یہ ہے کہ اس کی بنا پر خدا کے مقرر کیے ہوئے طریق کے خلاف لینے والا گناہ گار ہوگا۔ دستوری قانون کے لحاظ سے دارالاسلام میں رہنے والے کافر کے مال کو جو عصمت حاصل ہے وہ دارالکفر میں رہنے والے مسلمان کو حاصل نہیں اس لیے اگر دارالکفر کا کوئی دوسرا مسلمان اس کو حرام طریقہ سے لے لے تو خدا کے ہاں گناہ گار ہوگا مگر دنیا میں اس پر اسلامی حکم جاری نہ ہوگا۔ تعلقاتِ خارجیہ کے قانون کی نگاہ میں کفار کے درمیان رہنے والا مسلمان اپنے تمدنی حقوق اور واجبات کے لحاظ سے انہی کافروں کا شریکِ حال ہے اس لیے وہ بھی اسی طرح نفسِ اخذ سے مال کا مالک ہوتا ہے۔ جس طرح خود کفار مالک ہوتے ہیں۔ پس اگر اس بنیاد پر دارالکفر میں مسلمان مسلمان سے سود کھائیں یا مسلمان کافر سے اور کافر مسلمان سے سود کھائیں تو وہ ان اموال کے مالک تو ہو جائیں گے اور ان کو واپس کرنے کا حکم بھی نہ دیا جائے گا، لیکن اس کا یہ مطلب نہیں ہے کہ سود کھانے اور کھلانے والے مسلمان گناہ گار نہ ہوں گے۔

قولِ فیصل

یہاں تک ہم نے قانونِ اسلامی کی جو تفصیلات درج کی ہیں ان سے جناب مولانا مناظر احسن صاحب کے استدلال کی پوری بنیاد منہدم ہو جاتی ہے۔ ان سے ثابت ہوتا ہے کہ:۔

(۱) تمام غیر ذمّی کافر مباح الدم والاموال نہیں ہیں، بلکہ اباحت صرف ان کافروں کے خون اور مال کی ہے جو برسرِ جنگ ہوں۔ لہٰذا اگر سود لینا اور عقودِ فاسدہ پر معاملہ کرنا جائز ہے تو صرف برسرِ جنگ کافروں کے ساتھ ہے۔ اور ایسا کرنے کا حق صرف اُن مسلمانوں کو پہنچتا ہے جو دار الاسلام کی رعیت ہوں، جن کے سردار نے کسی دار الکفر کو دار الحرب قرار دیا ہو، اور جو دار الحرب میں امان لے کر تجارت وغیرہ اغراض کے لیے داخل ہوئے ہوں۔

(۲) دار الکفر اول تو ہر حال میں دار الحرب نہیں ہوتا، اور اگر اعتقادی لحاظ سے وہ دار الحرب سمجھا جائے تو اس کے مدارج مختلف ہیں اور ہر درجہ کے احکام الگ الگ ہیں۔ ایک ہی معنی میں تمام غیر اسلامی مقبوضات کو دار الحرب سمجھنا، اور ان میں علی الدوام وہ احکام جاری کرنا جو خاص حالتِ جنگ کے لیے ہیں، قانونِ اسلامی کی اسپرٹ ہی کے نہیں بلکہ صریح ہدایات کے بھی خلاف ہے اور اس کے نتائج نہایت خطرناک ہیں۔ اباحتِ نفوس و اموال کی بنا پر جو جزئیات متفرع ہوتے ہیں، وہ صرف اُسی زمانہ تک نافذ رہ سکتے ہیں جب تک کسی دار الکفر کے ساتھ حالتِ جنگ قائم رہے۔ پھر ان تمام احکام کا تعلق خود دار الحرب کی مسلمان رعایا سے نہیں ہے بلکہ اُس دار الاسلام کی رعایا سے ہے جو اس دار الحرب کے ساتھ برسرِ جنگ ہو۔

(۳) ہندوستان[1] عام معنی میں اس وقت سے دار الکفر ہو گیا ہے جب سے

---

[1] قبل تقسیم کے ہندوستان کا ذکر ہے۔

مسلم حکومت کا یہاں استیصال ہوا۔ جس زمانہ میں شاہ عبدالعزیز صاحب نے جواز سود کا فتویٰ دیا تھا، اس زمانہ میں واقعی یہ مسلمان ہند کے لیے دارالحرب تھا اس لیے کہ انگریزی قوم مسلمانوں کی حکومت کو مٹانے کے لیے جنگ کر رہی تھی جب اس کا استیلاء مکمل ہو گیا اور مسلمانانِ ہند نے اس کی غلامی قبول کر لی تو یہ ان کے لیے دارالحرب نہیں رہا۔ ایک وقت میں یہ افغانستان کے مسلمانوں کے دارالحرب تھا۔ ایک زمانہ میں ترکوں کے لیے دارالحرب ہوا۔ مگر اب یہ تمام مسلمان حکومتوں کے لیے دارالصلح ہے۔ لہٰذا مسلمان حکومتوں کی رعایا میں سے کوئی شخص یہاں سود کھانے اور عقود فاسدہ پر معاملہ کرنے کا حق نہیں رکھتا۔ البتہ سرحد کے بعض آزاد قبائل اس کو اپنے لیے دارالحرب سمجھ سکتے ہیں اور اگر وہ یہاں عقود فاسدہ پر معاملات کریں تو حنفی قانون کی رُو سے ان کے فعل کو جائز کہا جا سکتا ہے۔ لیکن یہ جواز محض قانونی جواز ہے۔ خدا کی نظر میں وہ مسلمان ہرگز مقبول نہیں ہو سکتا جو اپنے آپ کو مسلمان بھی کہتا ہو اور پھر سود خواری سے، مے فروشی سے، قمار بازی سے سور کے گوشت اور مردار چیزوں کی تجارت سے اسلام کو غیر قوموں کے سامنے خوار بھی کرتا پھرے۔ اس کی مثال بالکل ایسی ہے جیسے کوئی شخص اپنے قرض دار بھائی کو گرفتار کرالے اور سول جیل بھجوا دے، درآں حالیکہ اسے معلوم ہو کہ اس کے قبضہ میں درحقیقت کچھ نہیں ہے اور اس کے بچے بھوکوں مر جائیں گے۔ آپ کہہ سکتے ہیں کہ قرض خواہ کو ایسا کرنے کا حق ہے، اور جو کچھ وہ کر رہا ہے قانونی جواز کی حد میں کر رہا ہے۔ مگر اس سے کون انکار کر سکتا ہے کہ یہ قانونی جواز کی حد میں کر رہا ہے۔ مگر اس سے کون انکار کر سکتا ہے کہ یہ قانونی جواز کی بالکل آخری سرحد ہے، اور جو انسان قانون کی آخری سرحدوں پر رہتا ہے وہ بسا اوقات جانوروں سے بھی بدتر ہو جاتا ہے۔

(۴) ہندوستانی مسلمانوں کی حیثیت ہرگز وہ نہیں ہے جس کے لیے فقہی زبان میں "مستامن" کا لفظ استعمال کیا گیا ہے۔ مستامن کے لیے پہلی شرط دارالاسلام

کی رعایا ہوتا ہے اور دوسری شرط یہ ہے کہ دارالحرب میں اس کا قیام ایک قلیل مدّت کے لیے ہو۔ حنفی قانون میں حربی مستامن کے لیے دارالاسلام کے اندر رہنے کی زیادہ سے زیادہ مدّت ایک سال یا اس سے کچھ زیادہ رکھی گئی ہے۔ اس کے بعد وہ قانون تبدیل جنسیت (Law of Naturalisation) کی رُو سے اس کو ذمّی بنا لیتا ہے۔ اسی پر قیاس کیا جا سکتا ہے کہ مسلمان مستامن کے لیے دارالحرب میں قیام کرنے کی مدّت سال دو سال سے زیادہ نہیں ہو سکتی۔ اسلامی شریعت جو مسلمانوں کو دارالاسلام میں سمیٹنے اور کافروں کو ذمّی بنانے کے لیے سب سے زیادہ حریص ہے، کبھی اس کی اجازت نہیں دیتی کہ کوئی شخص دارالحرب کو اپنا وطن بنا لے اور وہاں نسلاً بعد نسلٍ پیدا کرتا رہے اور اس حیثیت میں زندگی بسر کرتا چلا جائے جو مستامن کے لیے مقرر کی گئی ہے۔ پھر جب یہ ایک شخص کے حق میں جائز نہیں، تو کروڑوں مسلمانوں کی عظیم الشان آبادی کے لیے کب جائز ہو سکتا ہے کہ قرنوں تک "مستامن" کی سی زندگی بسر کرے اور ایک طرف ان اباحتوں سے فائدہ اٹھاتی رہے جو حالت "استیمان" کے لیے عارضی طور پر منتشر افراد کو محض جنگی ضروریات کے لیے دی گئی تھیں، اور دوسری طرف وہ تمام قیود اپنے اوپر عاید کر لے جو مستامن کو عارضی طور پر اسلامی قانون کی پابندی سے آزاد کر کے کفار کے قوانین کا پابند بناتی ہیں۔

(۵) مسلمانانِ ہند کی صحیح قانونی پوزیشن یہ ہے کہ وہ ایک ایسی قوم ہیں جن پر کفار مستولی ہو گئے ہیں۔ ان کا دار جو کبھی دارالاسلام تھا، اب دارالکفر بن گیا ہے، مگر دارالاسلام کے کچھ آثار ابھی باقی ہیں ——— ان کا فرض یہ ہے کہ تو کسی دارالاسلام میں منتقل ہو جائیں، یا اگر اس پر قادر نہیں ہیں تو اس ملک میں جو اسلامی آثار باقی ہیں ان کی سختی کے ساتھ حفاظت کریں اور جتنی تدابیر ممکن ہوں وہ سب اسے دوبارہ دارالاسلام بنانے میں صرف کرتے رہیں۔ احکامِ کفر کے تحت جو زندگی وہ بسر کر رہے ہیں۔ اس کا ہر سانس ایک گناہ ہے ——— اب کیا باقی ماندہ آثارِ اسلامی کو

بھی مشاکرہ اس گناہ میں مزید اضافہ کرنا منظور ہے!

ترجمان القرآن رمضان ۱۳۵۵ھ | ذی القعدہ ۱۳۵۵ھ
دسمبر ۱۹۳۶ء | فروری ۱۹۳۷ء